

رَحْفَةُ الْقَارِي

بِحَلِّ
شِكْلَاتِ الْبَنَارِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس الجزء العشرين من تحفة القارى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٨	جماع معانى اسماء الرب جل ذكره -	١	خطبة شرح كتاب التوحيد المشتملة على بيان الالهية
١٨	باب قول الله تبارك وتعالى قل ادعوا الله	٢	التي التزم بها في شرح ابواب كتاب التوحيد وتلويحها
	ادعوا الرب رحمن اياما تدعوا فله الاسرار الحسنى	٦	كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرها -
١٩	باب قول الله تعالى انا الذي انا الذي انا الذي انا الذي	٦	بيان غرض البخارى بايراد ابواب التوحيد -
١٩	اثبات صفة القوة والفرق بين المتكلمين و	٦	بيان المراد بالتوحيد عند السادة المتكلمين و
٢٠	باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظنهم على غيبه	٨	العارفين القائلين بوحدة الوجود -
٢٠	احد الامم ارتضى من رسول -	٨	بيان اول واجب على المكلف ثم وثم -
٢٠	اثبات صفة العلم -	٨	بيان مذاهب العالم في التوحيد -
٢٠	بيان الفرق بين العليم والخبير والشهيد والحكيم	٩	(تشبيهات) الاول ان الصفات على قسمين ذاتية وقولية
	والحافظ والحسيب -	٩	والثاني اني بيان الفرق بين الاسم والصفة -
٢٠	باب قول الله تعالى السلام المؤمن -	٩	الثالث في بيان الصفات الوجودية والعدمية -
٢١	ذكر اسم السبوح والقدوس -	٩	الرابع في افتراق المتكلمين الى ثلاث فرق -
٢١	ذكر اسم المهيمن -	١٠	المعتزلة - والخشوية والاشعرية والماتريدية
٢٢	باب قول الله تعالى ملك الناس -	١١	ذكر كتاب امام الحرمين في الرد على السجزي -
٢٢	اثبات صفة الملك والملك -	١٢	ذكر الفرق الاسلامية المقرين بملة الاسلام وهم
٢٢	ذكر اسم الجليل واسم اسيد -		خمس اهل السنة والمعتزلة ومنهم القدرية والمجته
٢٢	باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم -		ومنهم الجهمية والكلابية والرافضة والخوارج -
٢٢	تفسير اسم العزيز -	١٢	ذكر المعطلة والمشبهة -
٢٣	تفسير اسم الحكيم -	١٢	اقسام المشبهة -
٢٣	ذكر القدامو شرح قوله صلى الله عليه وسلم	١٣	حكم المشبهة للمشبهة -
	حتى يضع عليه راب العالمين قدامه -	١٣	الحشوية من هم -
٢٤	فكر الرب جل -	١٣	ذكر كتاب دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي في
٢٥	ذكر الوطأة -		الرد على المجته وذكر ما اورد في مقدمة كتابه
٢٥	باب قول الله عز وجل هو الذي خلق السموات		على سبيل الاختصار -
	والارض بالحق -	١٤	ذكر قصيدة تنسب الى الامام الاشعري في
٢٥	بيان صفة الخلق -		الرد على المشبهة -
٢٥	باب قول الله تعالى وكان الله سميعا بصيرا	١٤	باجاب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى التوحيد -

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٥	أشياء صفة السمع والبصر وأنها غير صفة العلم	٢٥	شرح حديث من تقرب إلى شبر تقرب إلى شبر التقرب إليه
٢٦	ذكر العين والأذن	٢٦	ذراعا ومن أتاني يمشي يتيعة هرولة
٢٨	ذكر النظر	٢٨	باب قول الله تعالى كل شيء ها أنت الا وجهه
٢٨	باب قول الله تعالى قل هو القادر	٢٨	أشياء الوجه لله تعالى ولا وجه له بالوجه
٢٨	باب مقلب القلوب	٢٨	سميات الوجه
٢٩	باب ان الله مائة اسم الا واحدا	٢٩	باب قول الله تعالى ولتضع على عيني
٢٩	باب السؤال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها	٢٩	أشياء العين لله عز وجل
٢٩	بيان ان اسماء الله تعالى غير مخلوقة	٢٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم من ركب ليس بأعور
٣٠	فائدة في بيان ان صفاته ليست عين ذاته ولا غيرها	٣٠	باب قول الله تعالى هو الله الخالق الباري المصور
٣١	فائدة في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفية	٣١	بيان الفرق بين الخالق والمبدع
٣١	باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله تعالى	٣١	باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي
٣١	بيان جواز إطلاق الذات والنعوت على الله عز وجل	٣١	أشياء البديين لله تعالى وبيان معنى البدي
٣١	وبيان غرض البخاري بهذا السرحة	٣١	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ولكن أئتمروا بها
٣١	كلام شيخنا السيد الأنوس في تحقيق فرض البخاري	٣١	فائدة اول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض
٣١	بهذا الباب وهو كلام توفيس جيد	٣١	شرح قوله صلى الله عليه وسلم يد الله ملائ
٣٢	باب قول الله تعالى ويجذر كسر الله نفسه	٣٢	بيد الميزان يخفف ويرفع
٣٢	بيان المقصود بهذا الباب والابواب الاثنية	٣٢	ذكر القبضة
٣٢	أشياء النفس والوجه والعين واليد والرجل	٣٢	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبض الأرض القيامة
٣٢	الله تعالى وغيرها من الصفات المتشابهات	٣٢	شرح قوله والسموات مطويات بيمينه
٣٣	اختلاف الناس في الصفات المتشابهات	٣٣	ويطوى السماء بيمينه
٣٣	بيان مسلك أهل الحق	٣٣	الكلام على معنى القبضة والطية
٣٥	بيان ان السلف والخلف متفقان على تناول	٣٥	ذكر اليمين والشمال
٣٥	في الصفات المتشابهات لكن تناول السلف اجمالى	٣٥	ذكر حثيات الرب
٣٥	وتناول الخلف تفصيلي وتحقيق ذلك	٣٥	ذكر الا صبح
٣٦	كلام توفيس للامام الرزعى في اساس التقديس	٣٦	ذكر كف الرحمن
٣٦	في تحقيق الحارجة الى التاديل في الصفات المتشابهات	٣٦	ذكر الا نامل
٣٨	ما جاء في النفس وتقدير النفس	٣٨	ذكر الخنصر
٣٩	حديث الغيرة	٣٩	ذكر الأذرع
٣٩	ذكر العندية	٣٩	ذكر الساعد
٣٩	ذكر المصية ومعناها واقسامها	٣٩	تفصيل النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص غير من الله

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٤٣	خلاصة الاقوال في مسئلة الاستواء...	٥٣	اطلاق لفظ الشخص والغير في جنابه تعالى...
٤٥	احاديث الباب	٥٣	باب قل اي شئ اكبر شهادة فسمى الله نفسه شئيا...
٤٦	شرح حديث كان الله ولم يكن شئ قبله واطال	٥٤	اطلاق لفظ الشئ على الحق سبحانه...
٤٦	بقول مجادث لا اول لها	٥٥	باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء وهو رب العرش...
٤٦	ذكر اسم القدير والاول والاخر...	٥٥	اثبات استواء تعالى على العرش كما يليق بجلاله...
٤٦	شبهة وجه ابها	٥٦	اثبات ان العرش مخلوق وهو رب للرب سبحانه...
٤٨	كلمة في حوادث العالم	٥٦	ذكر الكرسي
٤٩	شرح قوله صلى الله عليه كتب عنده فوق عرشه	٥٦	ذكر اختلاف العلماء في معنى الاستواء...
٥٠	بيان معنى العندية	٥٩	تفصيل اقوال العلماء في مسئلة الاستواء...
٥٠	قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله الحليم الكريم...	٥٠	المسئلة الاولى مسئلة المشبهة والمجسمة...
٥٠	بيان معنى الحليم - والمكرم والعظيم	٥١	والمسئلة الثانية مسئلة الحشوية
٥٠	ذكر حديث ابط العرش ويملن معتاة	٥٢	والمسئلة الثالثة مسئلة المعتزلة
٥١	باب قول الله تعالى تفرج الملائكة والروح	٥٢	والمسئلة الرابعة مسئلة اهل السنة والجماعة...
٥١	وقوله تعالى ايده يصعد الكلم الطيب والعمل	٥٣	بيان مذاهب السلف وذكر اقوالهم...
٥١	الصالح يرفعه	٥٣	قول مالك والبي خيفة في الاستواء على العرش...
٥١	اثبات العلو والوقية لله سبحانه من غير	٥٣	بيان معنى قول مالك...
٥١	جهة ومكان	٥٥	قول الامام الشافعي
٥٢	بيان معنى الوقية في حقه تعالى	٥٥	قول الامام احمد
٥٣	حديث الايتين وشرحه	٥٦	الكلام النوراني للامام ابى بكر الباقلاني...
٥٣	رفع الداعين اليهم الى السماء عند السؤال والاداء	٥٦	تصديده الغرض الى في جواب النسخة...
٥٥	تأويل قوله تعالى وهو الذي في السماء وفي الارض	٥٨	بيان مذاهب الخلف وذكر تاويلاتهم...
٥٥	حديث العما	٥٩	بيان السبب الذي ادى الى التأويل
٥٥	بيان الفرق بين المكان والجهة	٥٠	ذكر تاويلات الخلف رحم
٥٥	فكلها تمسكت به الجسم في ثبات المكان والجهة...	٥٠	التاويل الاول
٥٥	مع الجواب عنه وهو بحث لطيف جدا...	٥١	الثاني
٩٣	ذكر حديث الزين وشرحه	٥١	الثالث
٩٣	ذكر حديث الحبل وشرحه	٥٢	الرابع
٩٥	يقول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة...	٥٢	الخامس
٩٥	بيان ان لقاء الله تعالى ورويته لاهل الجنة حتى يصادق كما هو...	٥٣	السادس
٩٥	اهل الجنة والجاهة وتحقيق كلامه في ذلك على المعتزلة	٥٣	السابع

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١١٧	معنى اسمه المتكبر	٩٤	اقامة الدليل على وقوع الرؤية في الآخرة وحمل الجنة
١١٥	باب قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحننين	٩٩	ذكر الايتيان والمجيئ وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	بيان الرحمة الذاتية والرحمة الفعلية	»	فيأتيهم الله عز وجل وذكر الآيات الواردة
»	باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات	»	في اسناد الايتيان والمجيئ الى الرب تبارك وتعالى
»	والارض ان تزولا	١٠٠	ذكر الصورة وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	بيان الاشارة الى صفة الحلم وصفة السور والمغفرة	»	فيأتيهم الله في صورتها التي يعز ثوبها
»	ذكر حديث الصبر	١٠١	ذكر حديث آخر في الصورة
١١٦	حديث السرق والحلم	١٠٣	ذكر حديث آخر في الصورة
»	باب ما جاء في تخليق السموات والارضين و	١٠٤	ذكر الضمات وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	غيرها وبيان غرض المصنف الامام بهذه الترجمة	»	فلا يزال يدعو الله حتى يضحك منه فاذا ضحك
١١٧	بيان صفة التكوين وصفات الافعال وانها	»	الله منه قال له اذ خل الجنة
»	قد يمه مثل صفات الذات	١٠٥	ذكر الفرح
١١٤	بيان الفرق بين التكوين والارادة والشيئة والقدرة	»	ذكر العجب
١١٨	بيان الفرق بين التكوين والارادة والابناء والصنع	١٠٦	ذكر الاستغناء والسخرية
١١٩	باب قوله تعالى ولقد سبقتم لعبادنا المرسلين	»	ذكر الخدام والمكر
»	بيان المقصود بهذا الباب اثبات صفة انفسه والنفوس	١٠٤	ذكر الاستغناء
»	ذكر قوله تعالى ويسئلونك عن المريم من امرها	»	ذكر التردد
»	باب قوله تعالى انما امرنا نسي اذا دنا كان نقول لكن فيكون	»	ذكر الساق
»	بيان غرض البخاري بهذا الباب وهو ان امر الله	١٠٨	حديث ابى سعيد في ذكر الساق ...
»	هو كلامه وهو قديم غير مخلوق اشار البخاري بهذا	١٠٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ولكن استوا
»	الترجمة الى دليل قد مر كلامه سبحانه وان كلام الله غير مخلوق	»	نوحا اول نبي بعثه الله الى الارض
١٢٠	باب قوله تعالى ولقد كان البحر مليا بالكافرين	١٠٩	ذكر الدار الى المكان
»	باب في المشيئة والارادة	»	شرح قوله صلى الله عليه وسلم فاستاذن
١٢١	اثبات صفة المشيئة والارادة وان افعال العباد	»	على ربي في داره
»	كلها مشيئة تعالى	١١٠	ذكر حديث اشفاصة
١٢١	ذكر الامهات الواسرادة في ذلك	١١١	ذكر الحجاب وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
١٢٢	بيان الفرق بين المشيئة والارادة والتكوين ...	»	ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه و
»	القول في الختم والطبع	»	بينه ترجمان ولا حجاب ...
١٢٣	التوفيق والخير والاف	١١٢	حديث الرضا وبيان رده الكبرياء على وجهه سبحانه
١٢٥	باب الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عند الامن اذن له	١١٣	شرح حديث الكبرياء رحا في العظمة انما ارى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٢٥	بيان غرض المؤلف بهذا الباب وهو امران الاول اثبات الكلام وانها قائمة بذاته تعالى لا يغيره تعالى	١٢٥	والثاني اثبات انه تعالى يتكلم بحرف وصوت هذا
١٢٥	من ذهب الى ان الكلام صفة قد يمتد بذاته وان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت هذا	١٢٥	الباب ميم جدا مشتمل على مباحث لطيفة اورد فيها لبيان ما قاله ائمة الحديث وايممة الكلام
١٣٩	واهل الولاية والا لهام	١٢٦	ذكر احاديث الباب التي استدلل بها البخاري على ان الحق سبحانه يتكلم بحرف وصوت وهي ستة
١٣٩	بيان ان كلام الله غير مخلوق	١٢٦	والحديث الاول حديث ابن مسعود وذكر ما اجاب المتكلمون عنه كالباقين في وايمية الكلام
١٣٩	بيان ان كلام الله قديم ولكن تكليمه واستماعه للعباد حادث	١٢٦	فذكرت وامام الحرمين والقاضي ابي بكر بن العربي وغيرهم
١٣٩	شرح كلام القاضي عضد الدين صاحب المواقف خاتمة الكلام وفذلكة المرام	١٢٦	خلاصة الاقوال في مسألة الكلام
١٣٩	الكبر حجة لمعتزلة في هذه المسئلة والجواب بها	١٢٦	والحديث الثاني وهو حديث جابر الذي يدل بظاهره على ان كلامه تعالى بحرف وصوت وذكر ما قال الامام البيهقي في جوابه
١٣٩	باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة	١٢٦	والحديث الثالث حديث ابي هريرة والجواب عنه
١٣٩	بيان ان المقصود بهذا الباب اثبات كلام الله تعالى مع جبريل الامين واثبات النداء في كلامه تعالى ليدل على ان كلام الله لا يكون بحرف وصوت	١٢٦	والحديث الرابع والجواب عنه
١٣٩	باب قول الله تعالى انزل به نوره والملائكة يشهدون	١٢٦	والحديث الخامس والجواب عنه
١٣٩	بيان ان القرآن كلام الله غير مخلوق منزل من الله تعالى يوصف بالنزول لكن نزوله حادث	١٢٦	والحديث السادس والجواب عنه
١٣٩	بيان ان هذا القرآن منزل من الله عز وجل فلفظا ومعنى	١٢٦	الكلام في اثبات الصوت ونفيه
١٣٩	باب قول الله تعالى يريدون ان يبداوا كلام الله وانه يقول فصل وما هو بالهزل	١٢٦	تفصيل المنال في مسألة الكلام هل هو حرف وصوت اولاً وتحقيق ما قاله الاشاعرة وما
١٣٩	بيان غرض البخاري بهذا الترجمة	١٢٦	تريديّة من ان كلام الله تعالى معنى تام بل انه ليس بحرف ولا صوت وهو من هلال ما
١٣٩	حديث الاذية والاله	١٢٦	الى حنيفة وقد تابعه اهل السنة والجماعة وقد
١٣٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم يودني ابن آدم		
١٣٩	سبب الدهر وانا الدهر		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٧٩	حكاية امام دار الهجرة في نفى الجبهة	١٥٥	حديث بسامة والملال
١٨٠	شرح قوله ثم استيقظ وهو في المسجد الحرام ..	١٥٦	حديث النزول وهو حديث ينزل ريناكل ليلة الى السماء الدنيا وشرحه واقوال العلماء في تفسيره ..
١٨١	باب كلام الرب مع اهل الجنة	١٥٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم انت نور السموات والارض
١٨٢	باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالداء ..	١٦٠	حديث قيام الرحيم والاخذ بحق الرحمن
١٨٣	باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا	١٦١	الكلام على الحق
١٨٤	بيان ان هذا اول باب عقيدة البخاري لبيان الفرق بين التلاوة والتملؤ والقرأة والمقر والقرء بينهما ..	١٦٢	حديث الشجرة اعني حديث الرحم شجرة من الرحمن ..
١٨٥	مسئلة اللفظ	١٦٣	ذكر الجنب
١٨٦	فتى الخط الى حقيقة الاختلاف في مسئلة اللفظ ..	١٦٤	حديث متفردة من اجل لم يعمل خيرا قط ..
١٨٧	يقول الفصل في ذلك	١٦٥	ذكر حديث المبالاة
١٨٨	باب قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم	١٦٦	بيان معنى المبالاة
١٨٩	كلمة لامام الحرمين في الفرق بين القرأة والمقر ..	١٦٧	ذكر حديث المبالاة
١٩٠	كلمة لامامنا قلاني ..	١٦٨	باب كلام الرب يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم ..
١٩١	باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما يايتهم في كل من ربه محدث اشار بهذا الباب الى ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولكن نزوله حادث	١٦٩	حديث ابن عمر في البخاري وهو حديث المبالاة ..
١٩٢	الجناب عن تمسك المعتزلة بلفظ الجعل ..	١٧٠	ذكر الدانو والكنف
١٩٣	كيف كان بدعتة القول بخلق القرآن ..	١٧١	شرح قوله صلى الله عليه وسلم على قواحدكم من سر به حتى يضع كفنه عليه
١٩٤	ومحنة علماء الزمان وقيام الامام احمد بن حنبل في ذلك مقام الصديقين	١٧٢	باب قول الله تعالى وكنتم الله موسى تكليم ..
١٩٥	باب قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ..	١٧٣	بيان انه تعالى متكلم حقيقة لا مجاز كما زعم المعتزلة تحقيق الحق في تحقيق حام موسى عليه السلام كلام الحق ..
١٩٦	باب قوله تعالى واسموا قواكم واحصوا به ..	١٧٤	ذكر الدانو والتداني
١٩٧	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله القرآن فهو يقو مر به	١٧٥	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ودنا المحيا ورب العزة فتداني
١٩٨	باب قوله الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك	١٧٦	بيان معنى التدانو والتداني والمر فرقت ..
١٩٩	باب قول الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ..	١٧٧	ذكر المكان وبيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فعلا به الى الجبار وهو مكانه
٢٠٠	باب سمي النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عملا ..	١٧٨	حكاية غريبة لامام الحرمين في نفى الجبهة عن الله سبحانه
٢٠١	باب قول الله تعالى ان الانسان خلق فلو عا ..	١٧٩	

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٨٥	باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته من لده	١٨٥	بيان ان غرض البخاري بهذه الترجمة ان
١٨٦	رحديث (القرب) اعني حديث اذ التقرب العبد	١٨٦	افعال العباد كلها مخلوقة ليظهر الفرق بين
١٨٦	الى شير القرب اليه ذراعا واذ التقرب الى ذراعا	١٨٦	التلاوة والمتلو وليعلم ان المتلو قديم
١٨٦	تقرب اليه باعواذ اتاني بمشي آتية هي ولده	١٨٦	لان الله كلام الله وصفته تعالى والتلاوة
١٨٦	بيان معنى التلاوة والباع والمشي والمهر ولده	١٨٦	مخلوقة لانها فعل العبد
١٨٦	باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيره من	١٨٦	بيان امر الله ما في قوله تعالى وما تعملون
١٨٦	كتب الله بالعربية	١٨٦	بيان ان مسئلة اهل السنة في مسئلة خلق
١٨٦	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لما هو بالقرآن	١٨٦	الافعال مسئلة متوسط بين الجبرية
١٨٦	مع السفر الى الكرام السمرية	١٨٦	والقدرية في غاية الاعتدال
١٨٦	باب قول الله تعالى فاقرا ما تيسر من القرآن	١٨٦	باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم
١٨٦	باب قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكريه من	١٨٦	باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط
١٨٦	باب قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح	١٨٦	ليوم القيامة
١٨٦	محفوظ والطور وكتاب مسطور	١٨٦	وبيان ان اعمال العباد مخلوقة موزونة
١٨٦	شرح قول البخاري وليس احد يزيل نطق كتاب	١٨٦	ليظهر الفرق بين التلاوة والمتلوان
١٨٦	من كتب الله ولكنهم يحرفونه يتأولونه على	١٨٦	التلاوة فعل العبد مخلوق حادث والمتلو
١٨٦	غير تأويله والسر على من قرأهم	١٨٦	كلام الله قديم غير مخلوق وامير ان انما
١٨٦	زعم ان البخاري ينكر التحريف اللفظي في الكتب الثابتة	١٨٦	ينصب لوزن افعال العباد لوزن كلام الله
١٨٦	وانما يقول بالتحريف التأويلي	١٨٦	بيان الحكمة في بيان ختم البخاري جميعه
١٨٦	رجوع الى بيان غرض البخاري بهذه الترجمة	١٨٦	بكتاب التوحيد وختم كتاب التوحيد
١٨٦	واشبات التحريف اللفظي في التوراة والانجيل	١٨٦	بياب وخرن الاء مال واهي والله انه
١٨٦	بنصوص الكتاب والسنة واجماع الامة	١٨٦	لمسك الختام
١٨٦	خلاصة غرض الامام البخاري بهذه الترجمة	١٨٦	ذكر حديث الباب
١٨٦	باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون	١٨٦	ذكر حديث في ختم المجلس

تم الفهرس من والله الحمد والمنة

فهرس الصفات المتشابهات الواردة في الاحاديث والآيات

المذكورة في الجزء الاخير والعشرين من تحفة القاري مرتبة على حرف المعجم

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٨٦	الايمان والمجيئ	١٨٦	الاستغناء والاستغنى	١٨٦	الاستغناء والاستغنى
١٨٦	الايمان والمجيئ	١٨٦	الاستغناء والاستغنى	١٨٦	الاستغناء والاستغنى
١٨٦	الايمان والمجيئ	١٨٦	الاستغناء والاستغنى	١٨٦	الاستغناء والاستغنى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٥٤	الكريسي	١٠٨ - ١٠٤	الساق	١٥٢	الاميداء
٥١	الكفت	١٠٦	السخرية	٩٣ - ٨٣	امين
١٥٦	الكفاف	٢٥	السمع	٢٥	البصر
٨٥	الكون في السماء والارض	٥٣ - ٥٢	الشخص -	٥١	برد انا مل
١٤٣ - ١٤٢ - ١٤١	اللفظ -	٥٣	الشيء	١٨٦	الباع والمزارع
١٨٦	المشي والزهرولة	١٦١	الشجنة	١٠٤	التردد
١٦٣	مبالاة	٢٨	شمال	١٤٩	جعل
١٦٣	مباهاة	١١٥	الصبر	١٦٢	المجنب
١٦٥ - ١٦٢	المناجاة	١٣٣ الى ١٢٦	الصوت والحرف	١٣٨ الى ١٢٥	الحرف والصوت من
٣٩	المعية	١٠٣ الى ١٠٠	تصوراة	٢٩	المجنية
٩٩	المجني والاتيان	١٠٢	الضحك	٩٢	المجبل
١٠٩ - ١٦٩ - ١٦٨	المكان	٢٤	الطن	١١١	الحجاب
١٠٦	المكر والمخداع	٨٥	السماء	١٦٠	المحقور
١٥٥	الملاول	١٠٥	العجب	٥١	المختصر
٢	المنزول ملائكي	٥٦	العرش	١٠٦	المخداع والمكر
١٥٢ - ٢٢٣	المزول القرائن	٥٢ - ٨١	المعروج والعلو	١٦٨ - ١٠٩	المدار والمكان
٣١	المنت	٤٩ - ٣٩	العمامة	١٥٢	الماهر
٢٨	النظر	٥٥	العرش	١٦٥	المدانو والكنت
٣٢	التفكير	٢٣ - ٢٢ - ٢٦	العين	١٦٤	المدنو والتدلي
٣٨	التفكير	٢٣	العور	٣١	الذات
١٥٢	المنداء	٣٩	الخيرة	٢٠ - ١٨٦ - ٥٢	المدار والباء -
١٥٩	النور	١٠٥	الفرح	٩٥	السوية
٢٢ - ٣١ - ٣٢	الوجه -	٨٢	الفوق	٢٢	المرجل وهو بمعنى القدم فليقل
٢٥	الوطأة	٢٤ - ٢٦	التقبضة والطي		في بحث القدم
١٨٦	الزهرولة - ٢٠ -	٢٣	القدم	١١٢	الرداء
٢٢ - ٢٢ - ٣٢	اليد -	٢٢	وفي معناه المجل	١١٩	الروح
٢٨ - ٢٤	اليمين	١٨٥	القرب	١٥٥	السامية والملاول
	تمت القهرست	١٣٩	القرآن	٥٢	المساعد
	ولله الحمد والمنة	١٣٨	الكلام حذاء ومعناه	٢٢	السيحة

مَدِينَةُ نَجْدٍ مَدِينَةُ مَحْتَرَمِ عَالَمِ رَبَّانِي مُولَانَا نِيَّازُ مَهْرُ خَسَنِ حَفِظَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ
لَهُ دَرَسٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ووفقنا لشرح معاني آثاره سيّداً لا وليين
الآخرين صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين - امين يا رب العالمين

اقابعد فمذا ارجاء الاخير من كتافستطاب اسم

رَحْفَةُ الْقَارِي

بِحَلِّ

شُكْرًا لِلنَّجَارِي

مِنْ تَأْلِيْفِ خَضِرَةِ الْاَسَاذِ مُولَانَا الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ دَرْيَسِ الْكَانْدِ هَلُو حَرْسَهُ اللهُ تَعَالَى

بَعِيْن عَنَائِيْتِهِ وَنَفْعَ الْمُسْلِمِيْنَ وَآيَاهُ بَعْلُوْمُهُ اَمِيْن

الجزء العشرون

طبع على نفقة

المكتبة العثمانية لصاحبها القاري محمد عثمان الصديقي شكر الله سعيه

وَجَعَلَ الصَّدَاقَ شِعَارَةً وَدِرْتَارَةً اَمِيْن

نزلي الجامعة الاشرفية

ببلدة - اهور

من پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي توحد بالملك والملكوت وتفرد بالكبرياء والعظمة والجبروت
نحمداً تعالى على أن هذا أن لا سلام ونشكره على أن وفقنا لاتباع شريعة سيد الانام
عليه افضل الصلوة والسلام ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ذاته
وصفاته وان له سبحانه منزلة عن شوائب التشبيه والتمثيل وسماته. ونشهد ان
سيدنا ومولانا محمداً عبداً ورسوله احملاً مخلوقاته صلى الله عليه وسلم
وعلى آله واصحابه واهله وذرياته

اَمَّا بَعْدُ

فان كتاب التوحيد هذا - اخر كتاب من كتب الجامع الصغير مشتمل على ما يتعلق باسماء الله الحسنى
وصفاته العلى - سلكت في شرح هذا الكتاب (اي كتاب التوحيد للامام البخاري) مسلك الامام احمد بن
الحسين البيهقي المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة في كتاب الاسماء والصفات وهو من اجل اصحاب
الحاكم صاحب المستدرک ولا شك في امانته وجلالته في علم الحديث وقد قرأ البيهقي علم الكلام
على مذهب الامام الرازي وقد اخذ هذا العلم من الاستاذ ابي بكر بن فورك المتكلم والاستاذ ابي
اسحاق الاسفري ابني المتكلم الاستاذ ابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي وآخرين من ائمة الحديث
والكلام ومن أشهر تصانيفه كتاب السنن الكبير وكتاب الاسماء والصفات وكلاهما لا نظير لهما في الدنيا. فقد
سلكت في شرح كتاب التوحيد للامام البخاري هذا مسلك الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اى
في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى فانما ادى كتاب التوحيد للامام البخاري وكتاب الاسماء والصفات للامام
البيهقي) من واحد واحد ومغزاهما واحد ولا يخفى ان كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي لا نظير له في
بابه فانه جمع فيه النصوص الواردة في الاسماء والصفات وأدعى واستوفى واستقصى ورد فيه على المشبهة
القائلين بالتجسيم وعلى المعتزلة القائلين بنفي الصفات ونقل المعاني المراد منها عن العلماء الربانيين الراغبين في العلم

(١)

كالامام ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (من ولد زبدي بن الخطاب) وهو من شيوخ الحاكم

خلعت نسبة الى يهق قرية من قرى نيسابور - وكان رحمة الله عليه احداً ثمة المسلمين فيهما جليل لا فاقا كبيراً صوليا عابدا زاهداً
زهداً فاقا من الدنيا باليسير قاتلاً لله جلاداً من جبال لم يقبل له من المصروف ثمن شقة وكذا سنة اربع وثمانين وثلثمائة وقد عاد
في آخر عمره الى الناحية وكان وفاته بها وبلغت تصانيفه الف جزء وقال المروزي رأيت كان تابوتاً علفاً في البصرة يحلوه نور نزلت
صاحبه فقال تصانيف البيهقي النظر ص ٣ من طبقات الشافعية الكبرى وص ٢٤ من تبين كتاب المفترى عليه قال البيهقي ان اسمه حمد
فقد روى عن ابي القاسم الخطابي بن طاهر البستي انه سمع الخطابي يقول - اى الذي سميت به (حمد) ولكن الناس كتبوه من ثلثة عليه كذا في تاريخه

بن حنبلان -

تحفة القاري

وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة كما في طبقات الحفاظ للذهبي ومنزلة الخطابي في العلم والفقه والادب
اشهر من تاريخ علم البيهقي يكثر عنه في كتابه كتاب الاسماء والصفات وهو مترجم في طبقات الحفاظ للذهبي

(٢)

وكالا مامر بن عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحلبي شيخ الشافعية بما وراعه منها المتوفى سنة
ثلاث واربعائة وهو احد ائمة الداهية ومن اركان علم اصول الدين ومن تخرج على افعال الكبير ومن شيوخ
الحاكم من مصنفات الحلبي كتاب المنهاج في شعب الايمان وهو من احسن الكتب اكثر البيهقي النقل عنه في كتاب
الاسماء والصفات انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٤٤ ج ٣ -

(٣)

وكالا ستاذ ابى اسحاق الاسفري المتكلم الشهير احد ائمة الدنيا كلاهما د اصولا وفروعا والتفت الائمة
على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الامامة وكان ماصولا لابن ابي قلابة وابن فورك توفي يوم عاشوراء سنة ثمان
عشرة وابجائة انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٤٤ روى عنه الامام البيهقي ويتل عنه في كتاب الاسماء والصفات
وقد حكى ان الصاحب ابن عباد كان اذا انتهى الى ذكر ابى قلابة وابن فورك والاسفري ابى وكانوا متعاصرين من
اصحاب الاسفري قال لا صحابة ابن الباقلاني بجزء شرق وابن فورك مطهر والاسفري ابى تارحرق وكان روح
انقلاص نفث في روعه حيث اخبر عن هؤلاء عاثة بما هو حقيقة الحال فيهم. انظر ص ٣٤٤ من تبين كذاب المغترى

(٤)

وكالا ستاذ ابى بكر بن محمد بن الحسن بن فورك لا صباه في المتكلم الاصولي الواعظ النحوي الاديب المتوفى
سنة ست واربعائة روى عنه الامام البيهقي والاسفري ابى القاسم القشيري واكثر البيهقي النقل عنه في كتاب الاسماء
فانه من شيوخ البيهقي مباشرة -

حكاية

حكى عن ابن فورك انه قال كان سبب اشتغالي بعلم الكلام اني كنت باصبرهان اختلف افعية سمعت ان
الحجر يمين الله في الارض فسالت ذلك الفقيه عن معناه فلم يجب بمجرب شاف فارشدت الى فلان من المشككين فسألته
فاجاب بمجرب شاف فقلت لا بد لي من معرفة هذا العلم فاشتغلت به. انظر ص ٣٤٤ من طبقات الشافعية والاسفري
ابى بكر بن فورك كتب مفرده في تاريخ الاسفري التي يروها الظاهر والاستشبه وتمثيل يسمى بمشكل الحديث وقطع
في حيلار آياد دكن من الهند وقد بلغت تصانيفه في اصول الدين واصول الفقه ومعاني القرآن قرى من المائتين

(٥)

وكالا مامر الكبير الاستاذ ابى منصور عبد القاهر البغدادي احد ائمة الاصول وصدرا الاسلام باجماع
اهل الفضل مات باسفي اثنى سنة تسع وعشرين واربعائة ودفن بجانب الاستاذ ابى اسحاق فقبراهما متجاوران
متلاصقان كانهما نجان جمعهما مطم وكربان ضمهما برح مرتفع انظر ص ٣٤٤ من طبقات الشافعية وتبين كذاب المغترى ص ٣٤٥
وقال ابو الحسن المدايني المؤذن بنيسابور انشدنا الاستاذ الامير ابو منصور البغدادي لنفسه
يا من عند الله اعترفت : شرا نتي شرا عوي شرا اعترفت

ابشر بقول الله في آياته ان ينهوا بغير لهم ما قد سلف

كذا في تبين كذب المفترى ص ٢٥٧

وهؤلاء الثلاثة اي الاستاذ ابراهيم بن الحسن بن نور المتكلم والاستاذ ابو منصور وعبد القاهر بن طاهر
البغدادى والاستاذ ابو بكر محمد بن الحسن بن نور المتكلم من شيوخ البيهقي ناسقوا الامام البيهقي اثر هؤلاء
الاجلاء الجامعين بين الولاية والداراية وبين الاثر والنظر في تاويل آيات الصفات واحاديثها وكثيرا نقل
عنهم في كتابه كتاب الاسماء والصفات وفي كتابه كتاب الاعتقاد - حيث حمل النصوص الواردة في العلو والاستواء
على علاء الشأن والمكانة لا على العلم والحيثى وارتفاع المكان والجهة والاستقفا على ظهر العرش كما يزعمه
المجسمة والمشبهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وقد صرح البيهقي في كتاب الاعتقاد مسئلة بذلك حيث قال
وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقام او لا
مماسية لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلاين باثن من جميع خلقه - الخ - ولا شئت ان من
اعتقد الفرقية الذاتية لله سبحانه يعني ان ذاته سبحانه فوق العرش مقابل تحت فقد خرج عن دائرة التنزيه
ودخل في هوة التشبيه -

وايضا كان البيهقي لا يعتقد في الحيثى الذي ورد به الكتاب وفي المنزول الذي وردت به السنة جرمة
وانتقالا من مكان الى مكان كحيثى ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدارته ونزول
رحمته واقبال عنايته -

وايضا كان لا يعتقد في الكلام انه يحرف وصوت كما صرح به الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات في
ص ٢٤٤ ولكن الامام البخاري ذهابا عن كلام الله يحرف وصوت وسيأتي الكلام عليه مفصلا ان شاء الله تعالى بابه
وامام البيهقي جمع في كتابه كتاب الاسماء والصفات من علم الى سجين في العلم ما لم يجمعه احد قبله فيجب على
كل عالم ومجتهد ان يجعل كتاب البيهقي هذا نصب عينه ودليل طريقه في معرفة الله سبحانه واسماءه و
هذا العبد الفقير الحقير وعصمه الله تعالى عن زلة العلم والقدر وعلمه ما لم يعلم وقلمه ما لم يقم - سلكت
في شرح هذا الكتاب اى كتاب التوحيد للامام البخاري مسلك الامام البيهقي مسلك التبيين والتقديس والتنزيه
مقتضاها عن مسلك اهل التجسيم والتشبيه اذ قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة ان الحق سبحانه ليس بكثرة
شيء وهو منزى عن الاين والكيف والجهة والمكان ومماثلة الاجسام ومما يشبهه لو كان فلا بد من صرفه عن
المرحمة لذات عن انظر اهر الحسية الى المعاني الثلاثة بذاته العلية سبحانه جل شأنه فلو ان القول بالتاويل
بلا قيد وشروط على حسب هوى النفس خرج عن الملة والحاد وقطيل واول من ابتدعه فرقة تسمى
باطنية زعموا ان طاهر النصوص غير مراد فانكروا ما علم من الدين بالنص ورثه وكذلك الجعود على
انطاه وتزلزل تاويل مطلقا فسقوا وابتدعوا وربما انفضى الى التقسيم والتشبيه والتشليل والحق هو المتوسط
بين الاطرف والتعريط وهو مسلك اهل الحق معشر الدشعيه والماتريديه وهو التاويل القريب من
الحجرات المتعارفة المشائعة في كلام العرب الواردة المستعملة في نصوص الكتاب والسنة عند اريمة كما هو طريقة
الشيخ تقي الدين ابن دقييد العيني فلو دعت في شرح هذا الكتاب لباب ما ورد في الامام البيهقي في هذا الباب
سكته بن يادرات لطيفة اقتبسها من كلام العلماء الى بانهم الى اسجين في العلم كلقاضى الى بكى الباقى و

الامام ابى بكر بن فورك و الامام الحرميين و الامام الغزالي و الامام الهاريزي و القاضي البكر بن العربي -
 و الشيخ معى الدين ابن عربي و العارف الشعري و العارف الجامي

و امثالهم و تحاشيت عن السلوك على طريقة
 من اخذ بظاهي من القول و لم يتدبر فيه
 و حمل آيات الصفات و اغاديتها على مقتضى الحسن
 و العرف و غرض الطرف عن آيات التنزيه
 و التقديس و حققت فيه معاني الاخبار على
 الوجه الذي يكون فيه اتبام الكتاب و السنة
 من غير تعطيل و لا تشبيه و لا تمثيل و ما توفقي

لا بالله - عليه تركت و انبيه

انيب سبحان ربك رب العزة

عما يصفون و اى عما يصفه

اهل التشبيه و التمثيل

و عما يجترى عليه اهل

الاحاد و التعطيل و سزا

على المرسلين و

الحمد لله

رب العالمين

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم

أى هذا الكتاب فى اثبات التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم من القدرية وأما الخوارج
 فسبق ما يتعلق بهم فى كتاب الفتن وكذا السرافضة فقد ما يتعلق بهم فى كتاب الأحكام - وهؤلاء
 الفرق الأربعة - أى الجهمية الجبرية والقدرية - والخوارج والرافضة رؤس المبتدعة
 كالخلاط الأربعة فإنها أصول الأمراض والاسقام السيئة - ومقصود المؤلف بعقد هذا
 الكتاب ذكر بعض المسائل الكلامية كما كان المقصود من كتاب الاعتصام ما يرد معظم مسائل
 أصول الفقه والكلام على الأدلة الشرعية وبيان طريق الاستدلال بها فعنوان كتابه هذا الكتاب
 التوحيد بمنزلة عنوان المتكلمين بالأنهيات فكما يذكر فيها مباحث الذات والصفات والنبوة
 وخلق الأعمال والحشر والميزان فكذا ذكر البخارى فى هذا الكتاب المعنون بكتاب التوحيد الأصول
 المذكورة وليكن هذا عندك أصلاً مؤصلاً حتى لا تحتاج إلى التكلف فى فهم تراجم هذا الكتاب هذا
 ولما فرغ المصنف الهام من مسائل أصول الفقه شرع فى مسائل أصول الكلام ويقع به غم الكتاب
 كما بدأ كتابه بالوحى والإيمان ليكن ختام كتابه ختام مسلك وقد التزم التوحيد لا أنه أصل الأصول
 وهو معنى كلمة الشهادة التى هى أعظم شعائر الإسلام قال الحافظ العسقلانى الظاهر من تصرف
 البخارى فى كتاب التوحيد أنه يريد أن يسوق الأحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة
 فيدخل كل حديث منها فى باب ويبدأه بأية من القرآن وذلك للشارة عن خبر وجها من أئمة
 الأئمة على طريق التنزل فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقادات وإن من أنكرها خالف الكتاب و
 السنة جميعاً وقد أخرج ابن حاتم فى كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن مطيع وهو
 شيخ شيخ البخارى أنه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ما ذا ينكر من هذا الأحاديث والله ما فى

على الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون إلى حم بن صفران من أهل الكوفة الذى قال بالاجبار والاضطرار
 فى الأعمال وذهب إلى أنه لا يجوز أن يوصف الله تعالى بأنه شئ أو عالم أو مرئى حيث قلل بلا صفة يوصف
 يجوز إطلاقه على غيره واصفه بأنه خالق ومعى ومميت لأن هذا الأوصاف مخففة به تعالى ولا تطلق على
 الصمد كذا فى الفتح ص ٢٩٠ والتبصير فى الدين لأبى المنظر الأسفرينى ص ٢٢٠ وزعم أيضاً أن الجنة والنار البدان و
 تلقين وكان جميع هذا تلميذ الجعدي بن درهم الذى نادى بالبداهة قول بخلق القرآن فى سنى ثيف وعشرين
 ومائة فخره حم بن صفران وكان يقول القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق - انظر كتاب الفرق بين الفرق
 للأستاذ عبد القاهر البغدادى من ص ١٢١ إلى ص ٢١٥ فقد فصل الكلام فى كتابه على ذكر الجهمية وبيان
 مذاهبها وانظر أيضاً كتاب أصول الدين للأستاذ عبد القاهر البغدادى ص ٣٣٣.

الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله - يقول الله ان الله سميع بصير ويجذر كرم الله نفسه والارض جميعا
تضئ بغير القيامة والسموات مطويات بيمينه - ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلّم الله موسى
تكليم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل - اى سلام من مطيع يذكر الآيات من العصر الى
غروب الشمس - كذا في الفتح ص ٣٠١

وبالجملة

مقصود البخارى بكتاب التوحيد بيان معرفة الحق سبحانه على طريقة اهل السنة والرد على سائر
اهل البدعة كالجمية والقدرية وامثالهم ممن تكلم في الصفات الالهية ولا يختص الاله بباطنة مخصصة
فانه اورد في هذا الكتاب احاديث متنوعة مشتملة على الرد على فرق مختلفة من اهل البدع ٢-

بيان المراد بالتوحيد

ازاد الامام البخارى بالتوحيد ذكر اسماءه تعالى وصفاته وشؤنه - واختلف كلمات العلماء في
التعبير عن معنى التوحيد فقال الامام ابو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤١٠ هـ التوحيد هو الاقرار بانه تعالى ثابت
موجود والله واحد في عدم معبود ليس كمثله شيء اى ليس معه اله سواه ولا من يستحق العبادة الا اياه ولا شبهة
له ولا نظير على ما قرره قوله تعالى - والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله ليس كمثله شيء وهو
المسبح البصير والله الاول قبل جميع المحدثات الباقى بعد فناء المخلوقات على ما اخبر به سبحانه وتعالى بقوله هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم - اه - كذا في كتاب الانصاف ص ٢٣ للامام الباقلاني وقال السيد
العمري التوحيد اعتقاد ان الله سبحانه اله واحد متفرد بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبهة -

وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات انتهى ص ٢٤ فليس كذا انه ذات
ولا كصفة صفة وهذا قول الى الحسن الاشعري وقال الجنيدي التوحيد اقرار القديم من المحدثات اه - فالتوحيد
عند اهل السنة نفى التشبيه ونفى التعطيل - واعتقاد هذا من الشريعة في الالهية ونحوها -

وقال بعض السادة الصوفية الصافية لما تكلموا في مسئلة المحو والبقاء ان المراد بالتوحيد اعتقاد وجود
الوجود وليس مرادهم بذلك ان وجود الخالق والمخلوق واحد وحاشا لهم ان يقولوا ذلك فان هذا الحادوزنقة
بل مرادهم بهذا القول ان الوجود الحقيقي في الحقيقة واحد وهو وجود الواجب جل مجددا - واما وجود الممكن
فهو وجود وهمي وخيالي معض وحقيقة لعدم محال العارف الجاهل -

كل ما في الكون وهم وخيال - او عكس في المرأيا وظلال فهم السادة الصوفية من القول بوحدة الوجود
ان وجود الممكن وحياته وعلمه وسائر محالاته بالاضافة الى وجود الحق وحياته وعلمه وقدرته وسائر محالاته بمنزلة
العدم كحان العرض لا وجود له ولا قواسمه الا باستنادا الى الجوهر فكذلك الله الممكن لا وجود له الا باستنادا الى
الواحد جل مجددا وقال النبي صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعري - قول لمبيد - الا كل شيء ما خلا الله باطل
وقد تقدم في هذا الجامع الصحيح في باب التراضيع من كتاب الرقاق حديث الى هي بركة لا يزال عبد يبتغى
الى بالنزاهة حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به والى يمشي بها ورجلة التي يمشي

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال
المؤديان الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمته ثم النظر والاستدلال المؤديان الى جواز ارسال
الرسائل منه وجواز تكليف العباد ما شأوا ثم النظر المؤدي الى وجوب ارسال والتكليف منه ثم النظر المؤدي الى تفصيل
اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على سبيله وطلبه كذا في كتابه اصول الدين ص ٢١

والحاصل ان اول واجب على العبد هو معرفته الحق سبحانه والاقرار بربك وحدانيته كما قال تعالى لنبيه
صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى له ولا منته فاعلموا ان الله مولاكم - وقوله تعالى فاعلموا
انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو من انتم مسلمون - وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اتقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله ونحو ذلك من الاحاديث واصرح حديث في ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما تبع معاذ بن جبل الى اليمن قال له انت تقدم الى قوم اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه
عبادة الله فاذا عرفوه الله فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث نفى هذه الرواية تصريحاً بان معرفة
الله مقدمة على جميع الفرائض -

قال صدر الاسلام ابو زيد وحي قال عامة اهل القبلة ان الله واحد لا شريك له وقالت المجوس ان صانع العالم اثنان يزدان واهي من فما كان من الخير يخلق له يزدان وما كان من الشر يخلق له اهي من يزدان هو الله تعالى واهي من هو ابليس بشر ان بعضهم قالوا كلا هما قديس وبعضهم قالوا يزدان قديم واهي من حادث من فكرت ردية حدثت من يزدان وقالوا قاييل فاسدنا وقالت المانوية والديمانية ان صانع العالم اثنان نور وظلمة فما كان من الخير فمن النور وما كان من الشر فمن الظلمة . و بعضهم قالوا كل واحد منهما قديم وكل واحد منهما حي يفعل ما يشاء بالاختيار وقال بعضهم النور قديم والظلمة حادثت وقال بعضهم النور حي والظلمة ميتة تفعل الظلمة ما تفعل بالضيق ولم اقايل متناقضة ليس بظلمة مناهية بالتناقض وقالت النصارية صانع العالم ثلاثة كما قال فاعلى خسر اعنهم لقد كفر الذي من قالوا ان الله ثلث ثلثة ولكن بعضهم قالوا هو ثلثة اشخاص الله والمسيح والروح وبعضهم قالوا اشخصان وصفة فهو الله والمسيح والعلم وقالوا كان في الابد لا هو تائم صار ناسوتا اي كان الها نصارا ناسا ثم اختلفوا في كيفية غير ذلك ناسوتا فقالوا صار ناسوتا بطريق الامتزاج بان امتزج اللاهوت وهو الله بالقاسوت وهو عيسى نصارا هيكلا واحدا كما يترج النمل

بالفهم فيصير حجة فاجحة لا تكون الا نارا ونجما كذا هو وبعضهم قالوا ما كان ذلك بطريق الامتزاج بل كان بطريق
الظهور بظهور آثار الألوهية في عيسى عليه السلام كذا في كتاب اصول الدين للبزدوى ص ١٨ و ص ١٩ -

تنبيهات

الاول

ان الصفات على قسمين صفات ذاتية وصفات فعلية فالاول ما يكون هو صفة الله تعالى ولا يكون
ضد صفة الحق سبحانه وتعالى كالعلم والقدر والحياة ونحوها فانها صفات الله تعالى وليست اضدادها
كالجهل والموت من صفاته سبحانه - والثاني ما يكون هو وضدها كلاهما صفة الله تعالى كالسرانة
والرحمة والسخط والغضب وكالاخياء والامانة فكلها صفة الله جل شانده -

والثاني

ان الفرق بين الاسم والصفة ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرية بدون الذات
والاسم عبارة عن الذات وقد يطلق الاسم ويراد به الصفة -

والثالث

ما قالوا ان صفات الله تعالى اما عدمية اى نفى للنقائص واما وجودية اى اثبات للكمالات
والقسم الاول يسمى صفات الجلال والثاني بصفات الاكرام قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام وقد مر عدمية على الوجودية لان التنزيه عن النقصان مقدم على اثبات الكمال عقلا
ويقال للصفات عدمية التنزيهات وانما يقال لها صفات الجلال لانه يذكر فيها جلال عن كذا وجل من كذا
وقد مر المصنف الامام - التوحيد لانه جامع بين الجلال والاكرام فان التوحيد من حيث
انه اثبات الوحدة والتفرد - اكرام ومن حيث انه نفى الشريك والشبيه والنظير والمثل جلال -
فالتوحيد جامع بين التنزيه والتجديد فلذا اقدمه -

والرابع

في افتراق المتكلمين - قال الشيخ تقي الدين السبكي الكبير المتوفى سنة ٨٥٢ هـ - العلم اعم للمعنى
طلبه اليونان بمجرد عقولهم والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا وافتروا ثلاث فرق -
واحدا لها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة (والثانية) غلب عليها جانب النقل

على قوله هؤلاء اى المعتزلة يسترسلون في تفصيل التاويلات ويعتنون المعنى المراد من
المجازات بمجرد العقل -

وهم الحشوية (والثالثة) ما غلب عليها احد هما بل بقي الامر ان مرعيين عندها على حد سواء
وهو الاشعرية وجميع الفرق الثلاث في كلامها مغايرة اما خطأ في بعضه واما سقوط هيبة والسالم
من ذلك ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة ولهذا كان الشافعي
رضي الله عنه يني عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال بالفقه فهو طريق السلامة ويولقي الناس
على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الاولي للعلماء تجنب النظر في علم الكلام مجتمعة - لكن حدثت بداء
اوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم هذا من ان تزيج بها قلوب المهتدين
والفرقة الاشعرية هم المتوسطون في ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية ونظراء
الحنابلة وسائر الناس واما المعتزلة فكانت لهم دولة في اوائل المائة الثالثة ساعدتهم بعض الخلفاء
ثم اتخذوا وكفى الله شرهم وهاتان الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما وفخولة
بمتكلمين من اهل الاسلام والاشعرية اعد لهم لانت اصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح
واما الحكمة اليونانية فالناس مكفون شرها لان اهل الاسلام كلهم يعرفون فسادها وفجائتها للاسام
واما الحشوية في طائفة رذيلة جهال ينتسبون الى احمد - واحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم اليه انه قام

قال المناوي الذي يجر الظاهر حشوي والذي يجر الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذا ورد للفرقان
ظاهر وباطن وحده مقطع - كذا في فيض القدير ص ٣٩٥ تحت شرح حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب والصورة
علم الحشوية طائفة يتظاهرون باتباع الكتاب والسنة واتباع السلف الصالح ويأخذون بنظر اهل النصوص من
غير ان يبدوا بالقول ويحملون الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على
الخلق ثم يفسرونها على حسب افهامهم وادهاهم بالفاظ يظنونها مرادفة لالفاظ الشريعة فيزيلون في الكتاب
والسنة اشياء من عند انفسهم مثل قولهم في آية الاستبراء انه استقر بذاته على العرش وفي حديث الخزول
انه تعالى ينزل بذاته من العرش - انظر ص ١٢ من حاشية اشارات المبرور وهو لاء يبدعون اتباع السلف
الصالح وفي الحقيقة انما يتابعون اهواء انفسهم وافهامهم المعوجة وادهاهم المعوجة والله اعلم بالصواب
والاشعرية هم الحال للوسط بين المعتزلة والحشوية لا ابتعدوا عن النقل كما فعل المعتزلة ولا عن العقل كعادة
الحشوية فان الحشوية لجؤوهم على الظاهرية والسطحية كاد وان يقعوا في التشبيه والتمثيل حيث قالوا
الله مالا يجوز كالشرع ولا النقل من اثبات الحركة له تعالى والمنقلة والحد والجهة والقعود والاقاد
الاستلزام والاستقرار وهو ذلك فهذا القول من الحشوية يقارب المشبهة سبحانه وتعالى عما يصفون
والماتريدي وسط بين الاشعرية والمعتزلة الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في اجراء الايات و
الرماد يبيحهم منها التشبيه على ظاهر ما فوقوا في التجميع كذا في حاشية الارشاد ص ٣٩ وفيهم يقول ابن الجوزي
فقد فسر اذالت اوصافهم - ومنهذه التنزيه لكن هم اختلفوا لابن الجوزي كتاب في الرد على المشبهة و
الحشوية وقد اجاد الرد عليهم في كتاب دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة جزاه الله تعالى عن المسيئين
والمفترهين لسر احكامهم

في دفع المعتزلة وثبت في المحنة رضي الله عنه ونقلت عنه كلمات ما فهمها هؤلاء الجاهل فاعتقدوا هذا
 الاعتقاد السيئ وصار للمتأخر منهم يتبع المتقدمين من عصبه الله ولقد كان افضل المحدثين في زمانه
 بن مشيق ابن عساكر يمتنع من تحديهم ولا يمكنهم ان يحضروا مجلسه وكان ذلك ايام نور الدين الشهيد
 وكانوا مستندين غاية الدلالة ثم جاء في اواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيئا
 يهديه (اشارة الى ابن تيمية) وهو على مذهبه وهو جسر متجسر لتقريب مذهب لهبه ويعبد اموسا البعيدة
 فجهارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وان الله سبحانه ما زال فاعلا وان التسلسل
 ليس بمحال فيما مضى كما هو في ماسياتي وشرق العصا وشوش عقائد المسلمين واخرى بينهم ولم يقتصر ضرره على
 العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال ان السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم معصية وقال ان الطلاق الاثلاث
 لا يقيم وان من حلف بطلاق امرأته وحنت لا يقيم عليه طلاق (وغير ذلك مما تفرده) واتفق العلماء على حبه
 الحبس الطويل فحبسه السلطان ومنع من الكتابة في الحبس وان يدخل اليه احدا بدواة ومات في الحبس ثم حدث
 من اصحابه (اشارة الى ابن القيم) من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقي ذلك الى الناس سرا ويكتمه جهرا فنعلم
 الضرر بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستة الاف بيت يذكرناظرها (اشارة الى ابن القيم)
 لوريتها فيها عقائده وعقائده غيره ويزعم ان عقائده عقائد اهل الحديث فوجدت هذا القصيدا تصنيفا في
 علم الكلام الذي نرى العلماء عن النظر فيه لو كان حقا فكيف وهي تقرير للعقائد الباطلة وزيادة على ذلك وهي حمل
 العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته ونحن نعلم بالقطع ان هذا الطوائف الثلاثة - الشافعية والمالكية
 والحنفية وموافقيهم من الخبالة مسلمون ليسوا بكافرين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال المسلم اخيه
 يا كافر فقد باء بها احدهما فالضروقة اوجبت العلم بان بعض من كفرهم مسلم وبها انا اذكر بحاجتهم ما تضمنته
 القصيدا مخلصا (وارد عليه) وتأسيت في ذلك بامام الحرمين في كتابه المسمى بنقص كتاب السجزي
 والسجزي هذا كان محدثا له كتاب مترجم مختصر البيان وجدد امام الحرمين حين جاوره بركة شرفها
 الله تعالى اشتمل كتاب السجزي هذا على امور منها ان القرآن حرف واصوات (وغير ذلك من
 امثال ما يقوله الحشوية من اجراء آيات الصفات واحاديثها على مقتضى الحس والعرف وقد
 تصدى هذا السجزي للتوقع في اعيان الائمة والطعن عليهم فردد عليه امام الحرمين - ثم قال السبكي
 وبها انا ايضا اقتدلت بامام الحرمين في كلامي مع ابن زفيل خشية على عقائد المسلمين فكما هو رد على
 السجزي كذلك انا ارد على ابن زفيل صيانة لعقائد المسلمين انتهى كلامه النقي السبكي في مقلدته كتابه السيف
 المصقول مختصر ابحاث تشنيع امام الحرمين على السجزي ويحذف تشنيع السبكي على ابن القيم رحمه الله
 عليهم جميعين فان المقصود تحقيق الحقيقة لا الطعن والوقيعة في شأن علماء الامة واعلم ان السجزي الذي
 رد عليه امام الحرمين هو عثمان بن سعيد السجزي الدارمي مؤلف النقص على الامري المتوفى سنة ٥٢٠ وهذا
 الدارمي ليس الامام الدارمي المعروف صاحب السنن فانه هو عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٥٢٠ وهو من مشايخ
 علم وهو المثلث الناصر محمد بن نادر من امر حنابلة لا تولى حنيفة والفقهاء علماء المذاهب الاربعة على خلافه وتفصيل
 بينه كتاب دفع شبهة ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد - الشيخ تقي الدين الحصري الدارمي المتوفى
 سنة ٥٢٠ وهو كتاب مطبوع فليراجع اليه -

ذكر الفرق الإسلامية

قال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بجملة الاسلام خمس اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم
 القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكلامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والا باضية
 ثم افرقوا فرقا كثيرة واما الكلام فيما يوصف الله به فمشتك بين الفرق الخمسة من مثبت لها ونافي فراس النفاة
 المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون دأس المشبهة مقاتل سليمان ومن تبعه من الرافضة
 والكلامية فانهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه - تعالى الله وسبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا - ولتظهر هذا
 القباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية ان العبد لا يخلق فعل نفسه (قلت) وقد افرق البخاري
 خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هذا شيئا بعد فانه مما يتعلق بالجهمية كذا في الفتح ص ٢٢٢ مختصرا -

فالمعطلة والمشبهة على طرفي تقيض - المعطلة ينكرون الصفات وينعمونه توحيد او يقولون ان اثبات الصفات
 شرك وتعطيل البارئ تعالى عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الاسماء والاحكام هو مذاهب الالميين من السفة
 فانهم قالوا واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا صفته ولا حال - انظر ص ١٢٢ وص ١٨١ من نهاية الاقدار لشهرستاني
 (والمشبهة) على صيغة اسم الفاعل من التشبيه فرقة من الفرق المقرين بجملة الاسلام - شبهوا الله تعالى بالمخلوقات
 ومثلوها بالحدوث ولاجل ذلك جعلت فرقة واحدة قائمة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه فمنهم غلاة قائلون
 بالتجسيم والحركة والانتقال والحلول في الاجسام وهم غلاة الشيعة كالسبائية والمغيرية والهشامية
 ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو جسم لا كالا جسام وله الاعضاء والجوارح ويحرك عليه الملاصقة والمصاحفة
 والمعانقة للمخلصين حتى نقل عن بعضهم انه قال اعفوني عن المحبة والفرج وسلوني عما سوا سبحاته و
 تعالى عما يقولون علوا كبيرا لم يشعر منه جلوه الدارين فيحشون ربيهم ومنهم مشبهة الكرامية واقوالهم في
 التشبيه متعددة لا تنتهي الى من يعبأ به فلنقتصر على ما قال زعيمهم وهو ان الله تعالى على العرش من جهة الطول
 مما سته عن الصفحة العليا وتجوز عليه الحركة والمقزول واختلفوا ايملا العرش ام لا بيلالا بل يكون
 على بعضه ونحو ذلك كذا في كشاف اصطلاحات الفنون في باب التشبيه مشهرا -

قال المحقق الدواني - المشبهة (اقسام) منهم من قال انه (تعالى) جسم حقيقة ثم افرقوا فقال بعضهم

لله المشبهة قوم مشبهون الخالق بخلقه في الصورة تنزاس ص ١٨١ قد نقل الامام ابو الحسن الرازي الكلام على
 اقوال الجهمية وعن ذلك كونه امانة فقال اختلفت الجهمية فيما بينهم في التجسيم وهل للبارئ تعالى قدرا من الاقدار فقال هشام
 بن الحكم ان الله جسم معدود عريض عريض طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه وعمقه نور سا طوله قدرا من الاقدار في مكان قد
 مكان كاصفيكة الصافية يتللا كالثلثة المستديرة من جميع جوانبها - ومنهم من قال هو جسم لا كالا جسام ومنهم من
 قال انه على العرش مما سته له ومنهم من قال ان الله جسم رانه جثة على صورة الانسان لحم ودم وشعر وعظم له
 جوارح اعضاء من يدا وعين ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه - الى آخر ما حكى عن
 خرافاتهم مقالات الاسلاميين ص ٢٤٤ - وانظر كتاب الفرق بين الفرق للاستاذ عبد القاهر البغدادي ص ٢٢٤
 الى ص ٢٢٥ فقد بين هذا مذهب المشبهة ونقلها تفصيلا حسنا -

انه موكب من لحم ودم وقال بعضهم هو نور يتلأ كالمسيكة البيضاء طوله سبعة اشبار يشتر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان منهم من قال انه شاب امرد بعدا ققط ومنهم من قال انه شيخ شمس الرأس ومنهم من قال هو في جبهة الفوق واما للصفيحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة وتبادل الجهات ويسط العرش تحته اطيح الرجل الجديا تحت الركب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعدا عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية وليس يتكلف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين من منهم من تستر بالجنة فقال هو جسم لا كالا جسام وله حيز لا كالا حياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيائها وهكذا ينبغي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى من الجسم الا اسم الجسم -
 رفاي ١٢ اذ في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى مع ايرها به النقص في حقه سبحانه وعدم ورود الاذن به من اشار (واكثر الجسم هم الظاهريون المتبعون لنظاير الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون ولا بن نبوية واحكامه ميل عظيم الى اثبات الجبهة ومباينة في القدح في نفيها كذا في شرح العقائد العنصرية للمحقق الدواني المطبوع مع شرح الكلبوري انظر ص ١٦٢ -

وقال المولى المرحاني في حاشيته على الكتاب المذكور - وقد علم هذا الداء المتأخرين من اصحاب احمد بن حنبل سوى طائفة يسيرة منهم الشيخ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله ومتابعيه وقيل ما هم - اه
 قال الشيخ ابن العربي في الفتوحات العجب من هذا الطائفة (التي تدعى اتباع الكتاب والسنة) انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثل شي - وعملوا بالنصوص المحتملة - اه كذا في حاشية الشيخ عبد الحكيم الصياكروني على شرح الجلال الدواني على العقائد العنصرية ص ١٦ - فان قولهم غرضي الا مر على الظاهر المتعارف وقولهم لا كما يعقل اه
 مسكت اظان فان النصوص ان اجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى لا يريكشف عن ساق هو العنصر المشترك على الجلد واللحم والعظم والعصب والطح فان اخذت بهذا الظاهر والتمزمت بالاقراء بهذا الاعضاء فهو كفر وان لم يمكنك الاخذ بها فافان الاخذ بالظاهر است قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكيف يكون اخذا بالظاهر - انظر ص ١٢ من الاتحاف شرح الاحياء -

حكم المجسمة والمشبّهة

اعلم ان القول بانه تعالى جسم كسائر الاجسام كفر ومن قال انه جسم لا كالا جسام قيل انه مبتدع تعالى الله عن اتصافه بالمجسمة والمكان فقد كان ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان كذا في نثر اللاذلي على نظم الروماني ص ٢٥ - وكذا المشبّهة وهم اصناف وحكم كل منها على حسب زعمه ومقداره في التشبيه والله سبحانه وتعالى اعلم ولا يخفى على اهل العلم ان الكتاب والسنة مملوءان باثبات التنزيه ونفي التشبيه وعقيدة التنزيه هي العقيدة المتوارثة بين المسلمين وبها جاءت خلائع الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين -

الحشوية من همد

قال الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تسكوا بالظواهر في همد الهوا على التفسير وغيره وهم من الفرق الضالة قال السيكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل ومغيبات

البصائر هم يحجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد سموها بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدوا
يتكلمون كلاما قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة ففسر إلى حشائهم حشوية بفتح الشين وقيل سموها بذلك لأن منهم
المجسمة أو هم هم والجسم حشوف على هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشرو وقيل المراد بالحشوية طائفة
لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعدوا راجعها على ظاهرها بل يؤمنون بما راد الله مع جزئهم بأن الظاهر غير
مراد ويفوضون التأويل إلى الله تعالى وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف اهـ

كذا في حاشية التتبع على تفسير البيضاوي في تفسير قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب

النار هم فيها خالدون ص ١٢٣

قلت كتب السادة المتكلمين معلومة بالرد على الحشوية فمرادهم بالحشوية الطائفة المدعية بالكتاب و
السنة الجامدة على الظاهريّة القائمة بأجزاء الصفات على ظاهرها مع الجزم بأن المراد به هو الظاهر المتبادر على مقتضى
العرف مثل حملهم الاستواء على الجلوس الحسي والاستقرار والتمكن وليس هذا مذهب السلف أصلا كما قد علمت فأنهم
يفوضون مرادة إلى الله عز وجل مع جزئهم بأن الظاهر المتبادر غير مراد قطعا وحاشائهم أن يحملوا النصوص على المعنى
المتعارف فأنهم ذلك واستقيم وأعلم أن ما أتى به هؤلاء الحشوية من التفسير هو من المغال الذي لا يلتفت إليه ومن
الحشو الذي لا يعول عليه فإين هؤلاء الحشوية المتكفرون بالحشو والسقط والأخذون بظاهر من القول من غير
تدبر من السلف الصالحين الراغبين في العلم المقتضي من الله والمنعمين بالعلم الذي نور الفهم فان مذهبهم
في المتشابهات تلوذتها والإيمان بها والسكوت عليها وتركت الخوض في مضاهاتها والإمام أبيه في كتاب الاسماء والصفات
من أوله إلى آخره سلت مسلت أهل النظر وإيماء الكلام وتحاشي عن الحشوية والمجسمة والمتشبهة وأكثر النقل في كتابه
الذي هو عجب العجائب عن الإمام الخطابي وأبي الحسن الطبري وابن فورث والحلي وأبي اسحاق الإسفراييني والإستاذ
عبد القاهر البغدادي وغيرهم من أهل النظر والبصر وإن كنت في شك مما قدت فانظر كتاب تبين كذب المغتوي فيها
نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لحافظ الشافعي سنة حجة الاسلام الشيخ أبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر
المتوفى سنة ٥٠٠ هـ فيه شفاء غللك ورواد غللك وقد قيل في كتابه هذا كل شيء لا يكون عند كتاب التبين ٥٠٠ بن
عساكر فليس من أمر نفسه على بصيرة - كما في الطبقات الكبرى -

قال الشيخ الحافظ البراء الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الصدوق البكري الحنبلي المتوفى ببغداد سنة ٥٩٨ هـ رحمه
الله تعالى في مقدمة كتابه - دثم شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن يشتغل مذهب الإمام أحمد رضي الله
عنه - أعلم - وفتحت الله تعالى أني لما تتبعته مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى رأيت الرجل كبير القدر
في العلوم قد بالغ النظر في علوم الفقه ومذهب الإمام أحمد حتى لا تأتي مسألة إلا وله فيها نص أو
تنبيه لكنه على طريق السلف فلم يصنف إلا المنقول (إلى من قال) ورأيت من أصحابنا من تكلم في
الاصول بما لا يصلح وانتداب للتصنيف ثلاثة

أولها وهو كتاب بدائع في اثبات التنزيه وفي الرد على أهل التشبيه حجة على من سائرهم من الخابطة والحشوية

الذين يبالغون في حمل

الاحاديث على ظاهرها -

ابو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي ابو يعلى وابن النضر اخواني فضفوا كتبنا لوالدهما المذاهب (مذهب
 الامام احمد) ورايتهم قد نزلوا الى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحسن فسمعو ان الله سبحانه
 خلق آدم على صورته فاشتبهه صورة وجها زائدا على الذات وعينين وفما ولهاوات واضراسا واضواء
 لوجهه هي السجات ويكافين واصابع وكفا وخصر او ابرها ما وصل را ونحذا وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا
 بذلك الى اس وقالوا يجوز ان يمس ويمس ويداني العبد من ذاته وقال بعضهم يتنفس ثم انهم يرضون العوام
 يقولون لا كما يعقل - وقد اخذوا بالظاهر في الاسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل
 لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا الى النصوص الصارفة عن الظواهر الى المعاني الواجبة
 لله تعالى ولا الى الغناء ما توجه الظواهر من سمات الحدوث ولم يفتنعوا بان يقولوا صفة فعل حتى قالوا
 صفة ذات ثم لما اثبتوا انها صفات قالوا لا نعلمها على توجيه اللغة مثل يدا على نعمة وقدرة ولا مجيئ واثبات على
 معنى يزد وطف ولا ساق على شدة بل قالوا نعلمها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نغوت
 الامميين والنشئ انما يحمل على حقيقة اذا امكن فان صرف صارف حمل على المجاز ثم يتجرعون من التشبيه وياتون
 من اضافته اليهم ويقولون نحن اهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت
 التابع والمتبوع فقلت لهم - يا اصحابنا انتم اصحاب نقل واتباع واما مكمل الاكبر الامام احمد بن حنبل وهو
 يقول تحت السياط - كيف اتول ما لم يعقل فاياكم ان تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ثم قلت في الاحاديث
 كل على ظاهرها فظاهر القداما لاجراحة فانه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام روح الله - اعتقدت ان نصاري
 لعنهم الله تعالى ان الله صفة هي روح ولجت في مريم - ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد اجرا سبحانه
 مجرى الحيات وينبغي ان لا يهمل ما يثبت به الاصل وهو العقل فانابه عرفنا الله تعالى وحكمته - بالقدم -
 نلنا انكم قلتم نعم الا احاديث ونسكت لما انكر احد عليكم - انما حكمكم اياها على الظاهر فقيم فلا تدخلوا في مذهب

عليه هو شيخ الجنازة ابو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة ثلاث واربعمائة كان من اكبر مصنفين
 له شرح اصول الدين فيه طامات سيئرت المصنف رابن الجوزي بعضها ويردها ولديه تخرج القاضي ابو يعلى الحنبلي
 عليه هو القاضي ابو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن القراء الحنبلي المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة وفيه
 يقول ابو محمد التميمي ما معناه لقد شان ابو يعلى الحنابلة شيئا لا يقبله ماء البحار على ما نقله ابن الاثير والبالعداء -
 عليه هو ابو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر النضر اخواني الحنبلي المتوفى سنة سبع وعشرين وخمسائة وهو من مشايخ المصنف
 (ابن الجوزي) وله في كتاب الايضاح من غرائب التشبيه ما يجار فيه النبوة - عليه لما سئل الامام احمد عن احاديث النزول
 والروية ووضع القدم ونحوها قال نعم من بها نصداق بها ولا كيف ولا معنى - وقال ايضا يورسألو عن الاستواء استوى
 على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف على ما ذكره الخلال في السنة بسند الى حنبل عن عمه الامام
 احمد وهذا التعويض وتنزيهه كما هو مذهب السلف وربما اقول في بعض المواضع كما قال ابن حزم الظاهري تداريها عن الاربعة

احمد انه قال وجاءت انما معناه وجاء امر ربك

وهذا تاويل وتنزيه

كما هو مذهب الخلف

هذا الرجل الصالح اسلفني (الامام احمد بن حنبل) ما ليس منه فلقد كسيتهم هذا المذهب شيئا قبيحا حتى صار لا يقال
عن حنبل الا معجبهم ثم زينتم مذاهبكم ايضا بالعصية ليزيدوا معاوية وقد علمتم ان صاحب المذهب (اي الامام احمد)
اجاز لعنته وقد كان ابو محمد التميمي يقول في بعض ائمتكم (وهو القاضي ابو يعلى المتقدم) لقد شان المذهب شيئا قبيحا
لا يفصل الى يوم القيامة (فصل) وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتم في سببه اوجه اولها انهم سمو الاخبار
اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي وليس لله صفة تسمى روحا
فقد ابتدع من سمى المضاف صفة (والثاني) انهم قالوا هذا الاحاديث من التشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى ثم قالوا
نحملها على ظواهرها فانا نجعلها ما لا يعلم الا الله تعالى اي ظاهرها وهل ظاهرها الاستواء الا القبح وظواهر النزول الا الانتقال -
(والثالث) انهم اثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات وصفات الحق جل جلاله لا تثبت الا بما تثبت به الذات من البراهنة
القطعية (والرابع) انهم لم يفرقوا في الاثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم ينزل تعالى الى السماء
الدينا وبين حديث لا يصح كقوله رأيت ربي في احسن صورة تايل اثبتوا بهذا صفة (والخامس) انهم لم
يفرقوا بين حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي او تابعي فاثبتوا بهذا ما اثبتوا
بهذا (والسادس) انهم تأولوا بعض الالفاظ في موضعهم ولم يأتوا لرواها في موضع كقوله ومن اتاني يمينا فتيه هولة
قالوا ضرب مثلا للإمام (والسابع) انهم حملوا الاحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول ثم قالوا
لا تعقل فمناطوا من يسهم وكابروا الحس والعقل فحملوا الاحاديث على الحيات فريث الرد عليهم لازمالا ينسب (الامام
احمد الى ذلك) واذا سكنت نسبت الى اعتقادي ذلك ولا يهولني امر يعظم في النفوس لان العمل على الدليل وخصرهما
في معرفة الحق سبحانه وتعالى انتهى كلامه في مقدمته كتابه وقع شبهة التشبيه من صحت الى صفة -

فكتاب ابن الجوزي هذا الكتاب لطيف جدا في الرد على المجسمة عامة وعلى الحشوة الجامدين على ظواهر الالفاظ
المنتسبين الى الامام احمد خاصة وقال ابن الجوزي في آخر كتابه هذا ولما علم بكتابي هذا جماعة من الجاهل لم يعجبهم لانهم
الفوا كلام رؤسائهم المجسمة فقالوا ليس هذا المذهب قلت ليس مذاهبكم ولا مذهب من قد اتهم من اشيائكم فقد
نزهت مذهب الامام احمد ونفيت عنه كذاب المنقولات وهذيان المقولات غير مقلد فيما اعتقد كما وكيف انزلت بهم جاراتنا
القد كثر ثم ختم كتابه هذا بقصيدة طريفة تذكر منها هذا الايات -

ولما نظرت في المذهب كلها : طلبت الاسفل في الصواب وما اغلو
فانفيت عن السب قول ابن حنبل : يزيد على كل المذهب بل يعلو
وكل الذي قد قاله فمشيد : بنقل صحيح والحديث هو الاصل
ومذهبهم ان كاشف سر به : ويتبع في التسليم من قد مضى قبل
وجاهل قوم يداعون تمذها : بمذهب ما كل فرع له اصل
ومالوا الى التشبيه اخذ العبر وقال : الذي نقلوه في الصفات وهم غفل
وقالوا الذي قلنا من مذهب احمد : فقال الى تصديقهم من به جهل
فقد فضخوا ذالك الامام من جهلهم : ومذهبهم التنزيه لكن هم اختلفوا
لعمري لقد ادرت منهم مشايخا : واكثر من ادرت ماله عقل
وما زلت اجهل عنهم كل خلة : من الاعتقاد الذي كرمهم الشمل والله جلاله وتعالى

وقد وجدنا في نسخة في آخر كتاب تبين كذب المعتزى فيما نسب الى الامام ابى الحسن الاشعري -
هذه الابيات -

قل للمببهة الذين تجاؤروا : حج العقول بكل قول منكرو
يا ويلكم تستعصم صفات الحكم : بصفا تكلم هذا قياس الاخرى
ايقاس صانع صنعة بصنيعة : ايقاس كاتب اسطر بلا سطر
هيهات يشبه صانع لصنيعة : هيهات تشبه صورة لمصور
هذا المحال ومن يقول بقوله : فهو الكفور على جهنم مجتري
من قال ان الله يشبه خلقه : كانت مقالته مقالة معتزى
او قال انى في التكلم مثله : فهو الكفور بلا معالة فاحذر
وكلامه نتلوه في الفاظنا : من غير تشبيه الاله الاكبر
ولا تيسر على الفاظنا : لم نستطع نتلوه غير ميسر
الله سمع كما سماع السورى : ويد وعين لا عين المحجر
ختم ايراة المؤمنون وليس ذا : جسم ولا عرض ولا الجوهر
وكذا اعلام الله ليس كلفظنا : فافهم مقالى في الصفات وفكر

من كتاب تبين كذب المعتزى وهذه الصفحة آخر صفحات هذا الكتاب المستطاب

فائدة

قال الله عز وجل - ليس كمثله شئ وهو اسم الميم البصير قال الامام البيهقي العرب اذا ارادت التاكيد في اثبات المشبهة كبرت حرف التشبيه وجمعت بين اسم التشبيه وحرف التشبيه فقالت هذا كمثل هذا - فلما اراد الله سبحانه ان ينفي التشبيه على اكد ما يكون من النفي جمع في قرأتين حرف التشبيه واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكدا على ابلغ وجه - كذا في كتاب الاسماء والصفات ٢٤٤ -

باب جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ائمه الى توحيد الله تبارك وتعالى

اي في بيان ما جاء من الاخبار في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ائمه الى التوحيد اي اعتقاد الله تعالى منفرد بذاته وصفاته لا نظيره ولا تشبيهه وانه تعالى موصوف باسماء الحسنى وصفاته العلى - لا تشبيه ولا تمثيل ولا نفي ولا تعطيل والمقصود بهذا الباب بيان ان اول واجب هو معرفة التوحيد وكيف وان امثال الامور والنواهي لا يمكن الا بعد معرفة الامر والنهي والتوحيد اول ما دعا اليه الرسل عليهم الصلاة والسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما عاذ حين بعثته الى اليمن فليكن اول ما تدعوهم اليه الاقران

بعبودية الحق

سبحانه

وذر بوبيته

جَمَاعُ مَعَانِي أَسْمَاءِ الرَّبِّ جَلَّ ذِكْرُهُ

ذكر الحلي (في شعب الايمان) فيما يجب اعتقاده والاقراره في البارى سبحانه عدة اشياء (أحدها) اثبات البارى جل جلاله تنفع به مفارقة التعطيل (والثاني) اثبات وحدانيته تنفع به البراءة من الشراك (والثالث) اثبات انه ليس بجزء ولا عرض يقع به البراءة من التشبيه (والرابع) اثبات ان وجود كل ما سواه كان من قبيل ابداعه واختراعه اياك تنفع به البراءة من قول من يقول بالسله والمعلول (والخامس) اثبات انه مدبر ما ابدع ومصوره على ما يشاء تنفع به البراءة من قول القائلين بالطباع او بتدبير الكواكب او تدبير الملائكة قال شمر بن اسماء الله تعالى جل جلاله التى ورد بها الكتاب والسنة واجمع العلماء على تسميته بها منقسمة بين العقائد الخمس فيلحق بكل واحدة منهم بعضها وقد يكون منها ما يلتحق بمعنيين ويداخل في باين او اكثر وهذا شرح ذلك وتفصيله - كذا في كتاب الاسماء والصفات لليحقي ص ٥

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَلَأَتْ عُفُوقُهُ السَّمَاءِ الْحُسْنَى

وقال تعالى والله الاسماء الحسنى وقال تعالى فاذكر اسم الله عليه - وقال تعالى له الاسماء الحسنى - والغرض من هذا الباب اثبات الصفات لله تعالى وانه موصوف بالصفات الذاتية والفعلية فلان الاسماء بلغة العرب صفات ففى اثبات اسماء اثبات صفاته - وقد مر اسم الله على سائر الاسماء لانه الاسم الاعظم ومعناه انه المستحق للعبادة الذى تتخير القلوب فى عظيمته وتعجز عن بلوغ كنهه جل جلاله ثم ذكر بعد كاسم الرحمن الرحيم لان الرحمن لا يطلق على غيره تعالى مثل اسم الله فالمقصود من ذكر اسم المجلالة اثبات صفة الالهية ومن ذكر الرحيم اثبات صفة الرحمة وهى من صفات الذات والمراد برحمته ارادة نفع من سبق فى علمه انه ينفعه واما الرحمة بمعنى افاضة الاحسان ففى صفات الفعل قال صدر الاسلام البزدوى قال اهل السنة والجماعة ان لله تعالى صفات وهى العلم والحياة والقدر والقوة ونحوها وقالت المعتزلة باجمعهم ليس لله تعالى صفات وقالوا انه حى لذاته عالم لذاته قادر لذاته فهذه لا مستحبة عظيمة بيننا وبين المعتزلة وشبهتهم فى هذا المسئلة اننا قلنا بالصفات لله تعالى صرنا قائلين بالقدر ما اصرنا قائلين بان الله تعالى محل الحوادث لان الصفات ايمان تكون قد ائمة او حادثه فان كانت قد ائمة فهو القول بالقدر ما وان كانت حادثه يصير الله تعالى محلا لحوادث وكلا القولين باطل فيجب ان يمتنع القول وسموا انفسهم اهل التوحيد لنفي الصفات وحسبوا انه توحيد وضد الشراك وليس كذلك بل نفى الصفات اصلا انكار للمصانع اهكذا فى اصول الدين ص ٣٢٤ - وعاصله ان السبب الداعى للمعتزلة الى هذا القول اعتقادهم ان وصف الله سبحانه بصفات قد ائمة قائمة بذاته لا يعنى الى القول بتعدد القدر ما وهو شرك ولذا ذهبت المعتزلة الى نفى الصفات القائمة بذاته تعالى كالعلم والقدر والارادة والسمع والبصر وغيرها من الصفات المذكورة فى القرآن فقالوا مثلا ان الله عالم لذاته قادر لذاته حى لذاته لا يعلم وقدره وحياة ونحوها من صفات قد ائمة قائمة بذاته تعالى لانه لو شاركته سبحانه هذه الصفات فى القدر والازلية لشاركته فى الالهية وهذا عين الشراك ولا يخفى على من له نظر وبصر ان القول بنفى الصفات عن الذات الالهية هو فى الحقيقة تعطيل لمعنى الالهية عن الصفات الكمالية قال صدر الاسلام البزدوى فلن قالوا معنى قولنا انه عالم لذاته حى ذاته علم من غير معنى قائم به فنقول وان كان كذلك لكن هذا لا يجب ان يكون ذاته علما على ان العالم بلا علم

كانا قل بلا عقل والمتحررات بلا حركة والابيض بلا بياض والقاعد بلا قعود وذلك باطل وفيه انكار كونه عالما فان قالوا وهو سؤال انتقام ما نالنا نقول انه عالم حقيقة بل نعتي به انه ليس بجاهل واذا لم يكن عالما حقيقة فلا يجب ان يكون له العلم فنقول - الله تعالى سمى نفسه عليهما خبيراً في مواضع كثيرة وكذلك الاقاعيل العجيبة لا توجد الا من عالم ولان كل ذات لا يكون عالما يكون جاهلاً وكل ذات لا يكون جاهلاً يكون عالماً - والدليل ان الله صفاً ان الله تعالى جعل لنفسه صفات في كتابه فقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين - وقال - هو اشد منهم قوة جعل لنفسه القوة وقال والله العزيز والرسول - وقال ولا يحيطون بشئ من علمه - وقال انزله بعلمه فاثبت لنفسه العلم والعزيز والجواب عن شبهتهم ان الصفات ليست غير الله تعالى لان الغير من موجود ان يتصور قيام احد هما بدون الآخر قال الله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والا الضالين - جعل الكفار غير المسلمين ويتصور قيام المسلمين بدون الكفار ولا يتصور ذات الله تعالى بدون العلم والقدر - ولا علم ولا قدر بلا ذات وكذلك صفات الصفات فلم يثبت الغيرية واذا لم يكن الصفات غير الله تعالى ولا الصفات غير الله يمكن هذا قولاً بالقدماء بل يكون قولاً بقديري واحداً - كذا في اصول الدين ص ٣٨ مختصراً -

باب قول الله تعالى اني انا الرزاق ذو القوة المتين

المقصود منه اثبات صفة القوة والترزيق لله تعالى وان العالم كله مفتقر في وجوده وقاومه الى رزقه فكل ذرة من ذرات الوجود بيد عو الرزاق قائله - سبب اني لما انزلت الى من خير فقير فان الرزق هو توام المعاش الحياتي قال الحليمي الرزاق هو الرزاق ومن قاعد رزق والمكثر المرسل له وقال الخطابي - الرزاق هو المتكفل بالرزق والقائم على كل نفس بما يليقها من قوتها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة - (ف)

قال الامام البيهقي قال البر سليمان القوي قد يكون بمعنى القادر وقد يكون معناه التامر بالقوة ومما ينسب اليه عجز في حاله من الاحول والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصريح وقال الحليمي المتين هو الذي لا يتناقص قوته فيهم ويقتدر اذا كان يحدث ما يحدث في غير ولا في نفسه وكان التغيير لا يجوز عليه والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٢ ولا يبعد ان يكون مراد البخاري بهذا الترجمة الاشارة الى ان الرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى فلا رزاق الا الله حللاً لا كلاً امر حلماً - وقد اجمع المسلمون على اطلاق القول لا رزق الا الله كما اجمعوا على انه لا خالق الا الله وقد شهدت بذلك آيات التنزيل قال الله عز وجل ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين - وقال تعالى ان الله لقوي عزيز - وقال تعالى اولم ير ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوياً - وقال الله عز وجل والسماء بيناها بايادى - اي بقوته قال البيهقي

القوي التامر القدراسة لا يشب اليه عجز في حاله من الاحوال

ويرجع معناه الى القدرة وقال الحليمي

القادر معناه انه لا يعجزه

شئ بل يستتب

له ما يريد -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا

المقصود منه إثبات صفة علم الغيب وهو أنه تعالى عالم الغيب وإشهاداً بأنه الظاهر والباطن وإن علمه قديم يتعلق بكل معلوم على حقيقة وقيل رد على المعتزلة حيث قالوا أنه عالم بلا علم فإن قوله تعالى أنزله بعلمه حجة تامة في إثبات العلم لله تعالى على رغم انف المعتزلي وقد اجمعت أهل الحق على أن علم الله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلقة في الازل بجميع المعلومات كليتها وجزئياتها على وجه الاحاطة على ما هي به وذو لعب جميع صفون وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد تعدد المعلومات التي تجددت وذهب قوم من الفلاسفة إلى أنه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات انظر نهاية الاقدام للإمام الشهرستاني من ٢١٥ إلى ٢٣٤

فقد فصل الكلام على مسألة العلم الاذلى لله سبحانه وتعالى قال الحلي معنى العالِم انه مدرك الاشياء على ما هي به والعلامة معناه العالم باصناف المعلومات على تفاوتها فهو يعلم الموجود ويعلم ما هو كائن وأنه اذ كان كيف يكون هو - وللدليل على علمه تعالى من جهة العقل صدور الافعال الحكيم المتقنة الواقعة على احسن ترتيب ونظام واحكام واتقان وذلك لا يحصل الا من عالم بها ومن جوتها صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط كان عن المعقول خارجا وفي عمل الجمل والجواب قال الامام البيهقي بعد ان ذكر الآيات والاحاديث الواردة في علمه تعالى كان الواضح ان لا سفي اني يقول معنى العلم يعلم جميع المعلومات ومن اسامي صفات الذات ما هو للعلم منها الخبير ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصى لا تشغله الكثرة عن العلم - اه وقال الحلي معنى الحكيم الذي لا يقول ولا يفعل الا الصواب وانما يطبق ان يوصف الحق سبحانه بذلك لان افعاله سبحانه وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديد الا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من يحكم حتى تادس كتاب الاسماء ص ١١٠

والحافظ يختص بانه لا ينسب ما علم والمحصى يختص بانه لا تشغله الكثرة عن العلم ويقرب منه اسم الحسيب كما قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال الحلي معنى المدرك للاجزاء والمقادير التي يعلم العباد امثالها بالحساب من غير ان يحسب لان الحاسب يدرك الاجزاء شيئا فشيئا ويعلم الجملة عند انتهاء حسابها والله لا يتوقف علمه بشيء على امر يكون وحال يحدث وقد قيل الحسيب هو الكافي فيل بمعنى مفعول تقول العرب نزلت بفلان فاكرمته واحسبته اي اعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي كذا في كتاب الاسماء والعقائد ص ٢

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى السَّلَامُ الْمُؤْمِنِ

اي هو اسم من اسمائه تعالى والمقصود منه بيان ان من اسماءه تعالى السلام والمؤمن كما جاء ذكرهما في آخر سورة الحشر - والسلامان كان بمعنى السالم من العيوب والنقائص فهو من صفات التنزيه وان كان بمعنى معطي السلامة للخلق فهو من صفات الفعل وهو المناسب لقوله المؤمن فان المؤمن في الاصل من يجعل غيره آمنا في صفة فعل لا صفة ذات والمعنى انه آمن خلقه من ظلمه وآمن عباده

من ان تحبب ظنونهم وآمالهم في ما وعدهم به ربهم تعالى - وقيل المؤمن - المصدق برسوله بتحقيق المعجزة
وقال الحليمي معناه المصدق لانه اذا وعد صدق وعده ولعل غرض المصنف اثبات الاسماء المذكورة
في آية الحشر لاثبات السلام والمؤمن فقط -

ذكر اسم السبوح والقُدوس

ومما يناسب المقام ذكر اسم السبوح والقُدوس كما ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول
في ركوعه سبوح قدوس رب الملائكة والروح قال الحليمي في معنى السبوح انه المنزه عن المعاييب
والصفات التي تعتور المعدئين من ناحية الحدوث - والتسليم التنزيه والقُدوس معناه الممدوح
بالفضائل والمجاسن والتسليم موجود في ضمن التقديس والتقديس موجود في ضمن التسليم لان نفى المذموم
اثبات للمدح كقوله لانا شريك له اثبات انه واحد احد وكقولنا لا معجزة شئ اثبات انه قادر قوي
وكقولنا انه لا يظلم احد اثبات انه عدل في حكمه واثبات المدح له نفى للمذموم عنه كقولنا انه عالم
نفى للجمل عنه وكقولنا انه قادر من نفى للعجز وقد جمع الله تبارك وتعالى بينهما في سورة الاخلاص فقال عز
اسمه فقال قل هو الله احد الله الصمد فهذا التقديس بشر قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
فهذا التسليم والامر ان راجع الى ارض اده وتوحيد لا نفى التشريك والتشبيه عنه كذا في كتاب الاسماء
والصفات للامام البيهقي ص ٣٨٠ - وقيل القُدوس المنزه عن كل وصف يداركه حس او تصور
وهم اوسين اليه فكذا يهجم به سر او يحتلج به ضمير او يستخ له خفي خيال وقيل القُدوس هو المنزه
علايليق به من الاضداد والانداد وقيل هو المنزه والمطهر من النقائص والعيوب وهاتان غير
مرضيين عند المحققين قال حجة الاسلام الفواص الغفر الى وهذا في حق الباري سبحانه وتعالى يقارب
ثرت الادب كما انه ليس من الادب ان يقال الملك ليس بمائل ولا حجام لان نفى الوجود يوجب إمكان
الوجود وفي ذلك الايهام بنقص بل القُدوس المنزه عن كل وصف يداركه حس او تصور وهم اوسين
اليه فكم اويهم به سر او يحتلج به ضمير او يستخ له خفي خيال والله سبحانه وتعالى اعلم

المهيمن

معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وانما قيامه عليهم باطلاعه
واستيلائه وحفظه وكل مشرف على الامر مستولي عليه حافظ له فهو مهيم عليه والاشراف يرجع الى
العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى العقل فالجامع بين هذا المعاني اسمه المهيمن ولن يجمع
ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القديمة -
(تسليم) كل عباد اقبل حتى اشرف على عواصره واساره واستولى مع ذلك تقويم احواله و
اوصافه وقام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيم بالاضافة الى قلبه فان اتسع اشرفه و
واستيلاءه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على باطنهم واسرارهم بطريق التفرس
والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر حظ واثمة كذا في المقصد الاسنى ص ١٤٠ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى مَلِكُ النَّاسِ

المقصود منه اثبات صفة الملك لله عز وجل أن كان عبارة عن الغنى الذي فهو من الصفات الثلاثة التي وإن كان عبارة عن التصرف في العالم فهو من صفات الأفعال - ومن أخرج العالم من العدم إلى الوجود هو إلا ولي بالقهوف فيه فهو الملك القهار حقاً ومن سواه مجازاً وقد تكرر هذا الاسم في القرآن الكريم قال الله عز وجل فتعالى الله الملك الحق عند مليك مقتدر - اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء - الملك يومئذ الحق للرحمن

ذكر اسم الجليل - واسم السيد

ويقرب منه الاسم الجليل ورد به الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبر الاسامي وفي الكتاب ذوالجلال والاکرام ومعناه المستحق للأمر والنهي فان جلال الواحد فيما بين الناس انما يظهر بان يكون له على غيره امر نافذ لا يجذب من طاعته فيه بدا أو الباري تعالى الحق بهذا الاسم وقال البرسيمان هو من الجلال والعظمة ومعناه منصرف إلى جلال القدر وعظم الشأن فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل ويتفخ معه كل رفيع -

وَأَمَّا السَّيِّدُ

فلم يأت به الكتاب ولكنه ما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود - السيد الله قال الحليمي معناه المحتاج إليه بالاطلاق فان سيد الناس انما هو رأسهم الذي إليه يرجعون وبأمرة يعملون وعن رأيه يصدر رون ومن قوله يستفادون ولا شك ان الحق سبحانه وتعالى الحق بهذا الاسم اذ لا غنية لاحد في الوجود والبقاء عنه سبحانه وتعالى كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

المقصود منه اثبات صفة العزّة والحكمة لله تعالى وكلتا هاتين الصفات الذات وقال جل وعلا وكان الله قويا عزيزا - وقال تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزّة لله جميعا - وقال جل جلاله ايبتغون عند هم العزّة فان العزّة لله جميعا - وقال جل جلاله عزّ وجلت عظمته - خبرا عن ابيليس فيعزّ ثلث لاغوينهم اجمعين وقال تعالى والله العزّة ولمسوله وللمؤمنين - والعزّة القوة والمنعة وجعلت في الآية لله ولمسوله وللمؤمنين ولا يخفى انها بالنسبة اليهم متفاوتة وقال تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم -

تفسير اسمّه العزيز

اعلم انه تعالى اثبت صفة العزّة لنفسه وفي اشتقاقه وجه الاول ان يكون بمعنى لا مثل له ولا نظير من عزّ الشئ اذا تعذر وجوده عند الطلب والباري تعالى يمتنع ان يكون له نظير فهو اولى بان يسمى بالعزيز

والثاني، بمعنى الغالب الذي يتمتع ان يصير مغلوبا واقهه الذي يتمتع ان يصير مقهورا من غير معنى غلب
ومنه قوله تعالى وعن في الخطاب في غلبني والثالث ان يكون بمعنى الشدايد القوي الذي يستحيل في حقه العجز
والضعف ومنه قوله تعالى فمررت بآبائنا الذي شدا دنا وقونيا - كذا في لوامع البينات للامام الرازي ص ١٤٧ -

وقال الحلي العزير معناه الذي لا يوصل اليه ولا يمكن ادخال مكرهه عليه فان العزير في لسان العرب
من العزة وهي الصلابة فاذا قيل لله عزير فاما يرا دبه الا اعتبارات بالقدر الذي لا يتهيأ معه تغييره اعماله
يزل عليه من القوة والقدرة وذلك عائد الى تنزيهه عما يجوز على المصنوعين لا عن اضرهم بالحدوث في انفسهم
للمحادثات ان تصيبهم وتغيرهم وقال الخطابي العزير هو المنيع الذي لا يقرب قال الامام البيهقي - العزة ان كانت
بمعنى الشدايد وهي القوة فمعناها يرجع الى صفة القدرة وكذا ان كانت بمعنى الغلبة فمعناها يعود الى القدرة والعزير
هو المنيع الذي لا يقرب وان كانت بمعنى نفاسة القدرة فانها ترجع الى استحقاق الذات تلك العزة كذا في كتاب الاسماء
والصفات ص ١٠٣ -

تفسير اسمه الحكيم

قال الحلي الحكيم هو الذي لا يقول ولا يفعل الا الصواب وانما يلحق ان يوصف بذلك لان افعاله سديدا
وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديدا الا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من حي عالم قدير

ذكر القدم

قوله حتى يصنع عليها سرب العالمين قد مره ليس المراد بها حقيقة القدم بل لئانه تعالى اذ ليس الحق بذى الباطن
واجزاء فلا يجوز ان يكون المراد به قدم الجارحة فانه مما لا يليق بالله سبحانه وكذلك ليس المراد به قدم الصفة
اذ لا يجوز وصفها بالوضع في المكان بل المراد بها اذلال جهنم وتسخيرها فانها لما ماتت في الطغيان وطلب المزيها اذلها
الله تعالى بوضع القدم عليها وقد قال بعض السادة الصوفية القدم مركبة بها عن صفة الجلال ويراد بذلك تسكين نورها
كما يقال للامر ترديد البطالة وضعت تحت قدمي او تحت رجلي - كذا في اساس البلاغة وفي الفائق وضع القدم على الشيء مثل
لمر دهم والقمم ومثل ذلك في سلس المتقنين وعادة المجسمة حمل المجاز المشهور على الحقيقة وقال بعض السادة الصوفية
ان القدم مركبة بها عن صفة الجلال كما يكنى باليد عن صفة الجمال والجود والنوال وقيل اريد به بذلك تسكين نورها
كما يقال للامر ترديد البطالة وضعت تحت قدمي او تحت رجلي قال الامام ابو بكر بن نور محمد كرم الله وجهه ثبت اثبات عضو
جارحة لمن ستميل ذلك في وصفه وانما خاطبهم على المعهود من لغتهم والمتعارف فيما بينهم فان المتألم المشهور في خطاب
العرب والجم انهم يخبرون بشئله عن مثل هذا المراد فيقولون جعلت هذا الامر تحت قدمي اذا عرض عنه ولم
يطلبه ولا يطالب به وقد روى مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما فتح مكة قام على باب الكعبة فقال كل دمر كان
في الجاهلية قد جعلته تحت قدمي على معنى اني اعرضت عن المناسة فيه والمطالبة به وليس المراد به انه قد جرحه
وطئ به او اطأ الجارحة كذا في مشكل الحديث ص ٥٥

ومن الاحاديث التي ورد فيها ذكر القدم ماروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وسبحكم من
السموات والارض انه قلل كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره الا الله - قال ابن الجوزي رواه جماعة من الثقات

فوقه على ابن عباس ورفع من شجاع بن مخلد فعلم مخالفتهم الكبار والمتقنين انه قد غلط ومعنى الحديث ان الكرسي صغير بالاضافة الى العرش كمقداس كرسي عند سرير قد وضع لقدسي القاعد على السرير وقال الفصائل الكرسي الذي يجعل عليه الملوك اقداسهم وقال القاضي ابو يعلى - لقد مر قدام ذات وهي التي يضعها في النار كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي منك - وايضا قال القاضي ابو يعلى ان قد مر صفة ذاتية وقال ابن الزهاغوني يقول انما وضع قدسه في النار لينفخهم ان اصنامهم تحترق وانالا احترق وهذا اثبات بقبض وهو من اتيقن الا اعتقادات ورأيت ابا بكر بن خزيمة قد جمع كتابا في الصفات وروى به فقال باب اثبات السيد - باب اصالت اسموات على اصابعه باب اثبات الرجل وان رُميت المعزلة ثم قال - قل الله تعالى لهم ارجل يمشون بها ارجلهم ايدي يبطشون بها قلنا ان ما لا يدله ولا رجل فهو كالا فامر قال ابن عقيل - تعالى الله ان يكون له صفة تشغل الامكنة وليس الحق تعالى بذى اجزاء وابعاض فبالحج بما ثم انه انكس ليجل في النار امرة وتكون به حتى يستعين بشئ من ذاته وبالحج ابعاضه من صفاته القائل كوني بردا وسلاما استخف هذا الاعتقاد والبعدا من مكنون الاملاك والافلاك وقد صرح بتكذيبهم فقال تعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها فكيف يظن بالخلق ان يردوها تعالى الله عن تجاهل المجردة كذا في دفع شبهة التشبيه منك

وقال ابو سليمان الخطابي (بعد ما تكلم على شرح هذا الحديث) فيه وجه آخر وهو ان هذا الاسماء المثلث يرد بها اثبات معان لا حظ لها في الاسماء فيها من طريق الحقيقة وانما يريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غير بها (اي حديثها) كما يقول القائل للشئ يريد محو والبطلان جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدسي وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فقال الان كل دم وما شئت في الجاهلية فهو تحت قدسي هاتين الاسماقية الحاج وسدانة البيت يريد محو تلك الماثر والبطلان ثم اطال الكلام في ذكر الشواهد والنظائر لهذا الجمان ثم قال فان قيل فهلا تأملت البيا والوجه على هذا النوع من التاويل وجعلت الاسماء فيها مثالا كذا لك (قيل) ان هذا الصفات مذكورة في كتاب الله عز وجل باسماءها وهي صفات موح والاصل ان كل صفة جاء بها الكتاب او صحت باخبار التواتر او رويت من طريق الاحاد وكان لها اصل في الكتاب او خرجت على بعض معانيه فانما نقول بها ونحج بها على ظاهرها من غير تكليف ولام يكن له في الكتاب ذكر ولا في التواتر اصل ولا له بمعاني الكتاب تعلق وكان محبيه من طريق الاحاد وانضى بنا القول اذ اجبرتنا على ظاهرها الى التشبيه فان تأملنا له على معنى يحمله الكلام ويؤول معه معنى التشبيه وهذا هو الفرق بين ما جاز من ذكر القدم والرجل والساق وبين اليد والوجه والعين وبالله العظمة ونسأله التوفيق بصواب القول ونعوذ بالله من الخطأ والنسيان فيه انه ردت رحيم كذا في كتاب الاسماء والصفات ٣٥٥ فاحفظ هذا الكلام فانه نفيس جدا وهذا طريقة الخطابي بين تفويض السلف وتاويل الخلف فوجد كذا في يفيض في الكل ولا يؤول في الكل بل يفيض في التواتر ويؤول فيما دونه والتحقيق التاويل فيما تضافرت فيه القرائن والتفويض في ما سوى ذلك كذا في حاشية الكتاب المذكور -

ذكر الرجل

ومما يتناسب القدام ذكر الرجل - على ما جاء ذكره في بعض

الروايات والظاهر انه

رواية بالمعنى -

ذِكْرُ الوَطْأَةِ

ومما يناسب القدام ذكر الوطأة التي ورد ذكرها في الحديث الذي أخرجه البيهقي من خولة بنت حكيم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان آخر وطأة وطرها الرحمن جل وعلا بروج - فالوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة
 عن ترويل بأسه به قال ابراهيم بن محمد بن محمد بن مهادي معناه عند اهل النظر ان آخر ما وقع الله سبحانه وتعالى
 بالمشرقين بالطائف وكان آخر غزاة غزاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل فيها العدو وروج واد بالطائف
 قال وكان سفيان بن عيينة رضي الله عنه يذهب في تاويل هذا الحديث الى ما ذكرنا قال وهو مثل قوله صلى الله
 عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضي اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وفي حديث آخر سيجان الذي في السماء
 عرشه سيجان الذي في الارض موطنه وانما ايراد اشارة قد رتبها الله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات
 قال الامام ابو بكر بن نورك اعلم ان الوطأة التي هي بمعنى ماسة جارية بجارية او بعض موجبا
 لا يصح في وصف الله تعالى لا تحالة كونه جسما واستحالة المماساة عليه واستحالة تغيرة بما يحدث فيه من
 الحوادث واذا كان كذلك كان راجعا الى الفعل دون ان يكون معنى يتعلق بالذات مما يقتضي حدوثا ومعنى
 فيها ومعنى الحديث على هذا التأويل آخر ما وقع الله سبحانه بالمشرقين بالطائف وكان آخر غزاة غزاه
 النبي صلى الله عليه وسلم حنين وادى الطائف ووج اسم موضع فيه وكان سفيان بن عيينة يذهب
 في تاويل هذا الحديث الى نحو ما ذكرنا ويقول ان ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم اشدد وطأتك
 على مصر والبعث عليهم سنين كسني يوسف فتتالى القحط سبع سنين حتى اكوا القدا والعظام والعرب تقول
 في كلامها اشتدت وطأة سلطان على رعيته وليس يريدون وطأة القدام وكذلك يقال وطئهم السلطان
 وطأة ثقيلة واذا كان هذا في كلام العرب سائغا وجب ان يحمل عليه معنى الخبر لا استحالة وصف الله تعالى
 بالجوارح والمماساة - كذا في مشكل الحديث ص ٩٦ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

اي في بيان انه تعالى خلق السموات والارض بكلمة الحق وهي قول كن وان خلقه متلبس بحق وحكمة
 لا بباطل وعيب كما في التنزيل العزيز ربنا ما خلقت هذا باطلا - وقال تعالى وما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما الا عيين - ما خلقناهما الا بالحق ولا لكن اكثرهم لا يعلمون قال الله تعالى هل من خالق غير الله
 قال الحليمي معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدرا (مفصلا) وقال تعالى بلى
 وهو الخلاق العليم ومعنا لا الخالق خلقا بعد خلقه واقر ب مثله الفاطر والبارئ والمبدع والذاري والبارئ
 والمصور فراجع كتاب الاسماء والصفات من ص ٢٥ الى ص ٢٨ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

المقصود من هذا الباب اثبات صفتي السمع والبصر بلا جرحه وانه تعالى يرى ويسمع بدون الوساطة
 العادية وبدون الجهة والمقابلة وان القريب والبعيد عنده سواء - وانما من الصفات الذاتية

وانما غير صفة العلم اراد به الرد على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى العلم وقالوا ان الله
سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وقالوا ان معنى السميع والبصير انه عليهم بذاته قلنا هذا غلط استحالته
سميع وبصير بلا سمع وبصر كما استحالها بلا مسموع ولا مبصور وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة بحيث لا
يمكن ما ويظهر ان الله تعالى لا يسمي سميع بصير وان اعتقد اجماع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك والحق
ان السمع والبصر وان كانوا من جنس العلم لكنهما اخص من العلم فان العلم يتعلق بالموجود والعدم
على سواء لكن السمع والبصر يختصان بالموجود فن العلم صفة ينكشف بها المعلوم كما هو فانه سبحانه
وتعالى كان عالما بالممكنات في حالة العدم وكانت الممكنات منكشفة عنده لا ينكشف تفصيل تام وما خرجت
من هوة العدم الى ساحة الوجود لتعلق بها السمع والبصر ايضا لا بمعنى انه زاد شيئا في الاكتشاف والاعلان
بعد علمه بها بل بمعنى انه تكوينا لاكتشاف العلم بهذا بين النحويين ايضا - فاسمع والبصر صفتان تسمى صفة
العلم فهما تخوانا ونوعان للاكتشاف والاعلان وان اشتراكا مع العلم في مطلق الاكتشاف فالاكتشاف
في العلم نوع آخر وفي السمع نوع آخر يتعلق بالمسموعات وفي البصر نوع آخر يتعلق بالمبصرات والمقصود
من ذلك كله اثبات صفات الكمالات بجميع انواعها للكبير المتعال والحاصل ان السمع والبصر صفتان قد اثبتنا
مشي صفة العلم ويجب علينا ان نعتقد ان الاكتشاف الحاصل بالسمع والبصر غير الاكتشاف الحاصل بالعلم
وان لكل واحد من الاكتشافات الثلاثة حقيقة يفرض علمها الى الله تعالى فهو يرى من غير حادثة واجبا
ويسمع من غير اصمعة واذن كما يعلم بغير قلب ويطش من غير جارحة ويمثل بغير آلة اذ لا تشبه صفاته
صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق - قال ابن الجوزي روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قرأ انه كان سميعا بصيرا فوضع اصبع الاعداء واهلها على عينيه واذنه - قال العلماء اراد بهذا التحقيق
السمع والبصر فاشار الى الجارحين اللتين هما السمع والبصر لان الله سبحانه وتعالى جارحة كذا في دفع شبهة
التشبيه صلا - قال الحلي في معنى السميع انه المدرك للاصوات التي يداركها المخلوقون باذانهم من غير ان
يكون له جارحة العين وذلك راجع الى ان الاصوات لا تخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في
الاذن كالا حسم لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن اهلا لادراك الاصوات واما البصر فمعناه المدرك
للاشخاص والا لوان التي يداركها المخلوقون بالبصار هم من غير ان يكون له جارحة العين وذلك راجع الى
ما ذكرناه لا يخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في العين لا كالا عي الذي لما لم تكن له هذه
الحاسة لم يكن اهلا لادراك الشخص ولا لون كذا في الاسماء والصفات ص ٢٣ -

ذكر العين والاذن

اعلم انه قد تكرس ذكر العين في الكتاب والسنة كما قال البخاري في صحيحه باب قول الله تعالى
ولتصنم على عيني - وقوله تعالى تجري باعيننا - وقوله تعالى ان اصنع الفلقت باعيننا - وقوله تعالى واصبر لحكم
ربك باعيننا وادرس البخاري وغيره في ذلك احاديث (واما الاذن) فلم يدر لها ذكر في الآيات - واما
الاحاديث فقد اخرج الوداؤد بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة عن ابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامات الى اهلها الى

قوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا وضع اصبعه قال ابو يونس وضع ابوه يرة ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه - واخرج البيهقي من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير وشار الى عينيه وسندا حسن قال البيهقي وغيره من علماء اهل السنة ان المراد بهذا الاشارة لتحقيق اثبات السمع والبصر لله تعالى ببيان محلهما من الانسان يريد ان الله تعالى سمعوا بصروا (سوى صفة العلم) لان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشارة الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجراحة فان الله تعالى منزلة عن مشابهة المخلوقين - اهـ - فظهر ان في الاشارة المذكورة رد على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى صفة العلم - قال الامام ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٤٠ هـ - في تحقيق صفة السمع والبصر حيث قال

قالوا في سميع وبصير هما سواء ليس في سميع من المعنى الا ما في بصير ولا فيهما الا معنى عليهم - وقد سمع الله قول اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء حين قالوا وعلمه قيل ان يقولوا فهل يجوز لاحد ان يقول ان الله سمع قبل ان يقولوا وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدها ورتبها النبي صلى الله عليه وسلم حين جادته وحاورته - وعلمه قبل ان تجادل وتجاديه فمن لاحد ان يقول ان الله قد سمع قبل ان يكون واذا لم يجد ذلك فقد علم ان في سميع غير معنى عليهم والله يقول اني معكم اسمع واري كذا في كتابه الاختلاف في اللفظ ص ١٢٢ قال الامام ابو بكر بن فورك اشارته صلى الله عليه وسلم الى الاذن والعين لتحقيق كونه سميعا بصيرا لا لاثبات جراحة لاستحالة الجوارح على الله عز وجل ومثل هذا الخبر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الدجال امور وان ربكم ليس باعور ومعنى هذا الخبر ايضا تحقيق وصف الله تعالى بانه بصير وانه لا يصير عليه النقص والعيب ولم يرد بذلك اثبات الجراحة وانما اراد نفى النقص لان العور نقص وقد ذكرنا انه لا مدح في اثبات الجوارح بل اثباتها لله تعالى مستحيل ووصفه بما يؤدى الى القول بنفيه وحداثه فقد بينا في ما قبل ان التقديم سبحانه وتعالى لا يصح ان يكون جسما ولا ذا اجزاء والة وجراحة واستحال ان يكون المراد به اشارة الى العضو والجراحة لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح وانما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر وان الله تعالى يرى المراتب برؤيته ويسمع السموات بسعده فاشارة الى الاذن والعين تحقيقا للسمع والبصر لاجل انهما محل السمع والبصر وقد يسمى محل الشيء باسمه لما بينهما من الجوارح والقرب ولهذا كما قال الله عز وجل لهم قلوب لا يفقهون بها والمراد بذلك ما في القلوب من العلوم والعقول لما لم يستعملوها في التوصل الى الحق ولم يعملوا فكرهم ونظرهم في ترفيف الحق ولم يسمعوها سماع قبول كائنهم لا اسماع لهم وكذلك وصفهم في آية اخرى بانهم صمم بكمل على ما اتقوا من قبول الحق وتصاموا عن فهمه وسماعه فكذلك صلى الله عليه وسلم اشار الى المحل واراد ما فيه من السمع والبصر لان نفس المحل انتهى كلام الامام ابن فورك مختصرا في مشكل الحديث ص ٨٣ وانظر منه ص ١٦٨ -

قال الامام البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم وان ربكم ليس باعور قال الاستاذ الامام رحمه في هذا نفى نقص العور عن الله سبحانه واثبات العين له صفة دهر فتا بقوله عز وجل ليس كمثله شئ وبدا مثل العقل انما ليست بمقدرة وان السيلدين ليسا بجارحيتين وان الوجه ليس بصورة فانها صفات ذات اثبتناها بالكتاب والسنة بلا تشبيه وبالله التوفيق - كذا في كتاب الاعتقاد ص ٣ -

واخرج البخاري عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لنبي ما اذن لنبي مني تخفى بالقرآن الخ - واخرجه مسلم بلفظ ما اذن لشيء كما ذكره فيفتحين واخرجه احمد وابن ماجه والحاكم ومصحح القرطبي

اصل الاذن بفهمين لان المستمع يميل باذنه الى جمعة من يسمعه وهذا المعنى حق الله تعالى لا يراد به ظاهرا وانما هو على سبيل التوسم على ما جرى به عرف الخطاب والمراد به في حق الله تعالى اكرام القارئ واجزال ثوابه لان ذلك ثمرة الاصغاء فالمراد من اللفظ حينئذ لازمه وهو الرضى به المرتب عليه اجزال الثواب - اهـ - وقد تقدم مرديث الى هريرة كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - وسبق الكلام عليه في كتاب الرقاق فراجع

ذكر النظر

قال الله عز وجل عسى ربكم ان يهلك عداكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون - وقال تعالى ان الذين يشتركون بالله ايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم - وفي الحديث ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة المسبل والمنان والمتفق سلقته بالحلف الكاذب - اعلم ان النظر في كلام العرب على وجه العلم والاختيار وهو المراد في الآية الاولى والنظر على وجه التقطع والمرحمة وهو المراد في الآية الثانية وفي الحديث والنظر بمعنى الاستظار والنظر بمعنى نظر الدلائل والاعتبار والنظر بمعنى نظر العيان كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٣٣ ونحوه في مشكل الحديث ص ١١ للامام ابن نور

باب قول الله تعالى قل هو القادر

(١) في بيان انه تعالى هو القادر بالذات على جميع الممكنات واما غيره تعالى فانما هو قادر في بعض الاحوال باقدار الله تعالى له - والمقصود منه اثبات صفة القدرة وهي من صفات الذات - والقدرة والقوة بمعنى واحد فهو قادر قاهر لا يتغير به قصور ولا عجز ولا تأخذ لا سنة ولا نوم ولا يعزب عن قدرته تعارض الالمور ولا يتغير مقدارها ولا تتأخر معلوماته والدليل عليه من جهة العقل ان العلم قطعا استقامة صدور الافعال من عاجز لا قدرة له ولما ثبت انه فاعل الاشياء ثبت انه قادر - والمقدار هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ولا يخفى عنه منعة وقوة ووزنه مفقوع من القدرة الا ان الاقتدار ابلغ واعم - انظر كتاب الاسماء والصفات ص ٢٩ قل تعالى لي قادرين على ان نسوي بانه - وقال تعالى وانا على كل شيء قدير قل القادرين قل البيهقي وكان الاستاذ ابو اسحق يقول من اسامى صفات الذات ما يعود الى القدرة منها القاهر وهو الغالب ومنها القهار ومعناه الذي لا يقصد الا ويغلب ومنها القوى ومعناه الممكن من كل مراد ومنها المقتدر ومعناه الذي لا يرد له شيء عن المراد ومنها القادر ومعناه اثبات القدرة ومنها ذوالقوة المتين - ومعناه نفى النهاية في القدرة وتبيين المقدور كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢٢

باب مقلب القلوب قول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم

(٢) في بيان ما جاء فيه - والمقصود منه بيان صفة انقلاب وانعكاس في القلوب ليعلم ان قلوب العباد تحت قدرته تعالى وتصرفه فيقلبها ويغير فيها كيف يشاء من حال الى حال ومما رأى الى رأى فهو مقلب القلوب اي مبدل الخواطر واتقوا العيون كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قل البيهقي في نسبة انقلاب القلوب الى الله اشعارا بانه متولى قلوب

عبادة ولا يكلها الى احد من خلقه - اهـ وهذا التقلب دليل على كمال قدرته تعالى -

باب ان لله مائة اسم الا واحدا

الغرض من هذا الباب اثبات الاسماء والصفات الزائدة على ذاته تعالى لان الاسماء بلغت العرب صفات نفى اثبات اسماء اثبات صفاته والمقصود به الرد على نفاة الصفات - قوله ان لله تسعة وتسعين اسما في المحقر قال الامام البيهقي ليس فيه نفى غيرها وانما وقع التخصيص بذكرها لانهما اشهر الاسماء واكثرها معاني وقوله من احصاها وفي رواية سفيان من حفظها وذلك يدل على ان المراد بقوله من احصاها من عدّها وقيل من اطاقها بحسن المراجعة لها والمحافظة على حدّ وذاته في معاملته الرب بها وقيل معناه من عرفها وعقل معانيها ومن بهاد الله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص - والدليل على ان لله جل ثناؤه اسما اخر سوى ما ذكر في هذا الحديث ما ورد في الداء المأثور اللهم اني اسألك بكل اسم هو سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل قلبي ربيعا بين ربي ورجلي وجاهدي في - وفي الداء المأثور اللهم اني اسألك بجميع اسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم واسألك باسمك العظيم العظيم الكبير الاكبر الذي من دعات به اجبته ومن سألك به اعطيه - راجع كتاب الاسماء والصفات ص -

والحاصل انه خص التسعة والتسعين بالذكر لشرها والا فاسماء تعالى لا تخصي كما مر في الحديث واسألت بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهذا كما يقول الملك وعند مائة الف من العساكر والا فواجب من هذا العسكر العظيم - الف راكب بحيث يفتحون كل قلعة حيثما توجهوا واثاروا - من غير توقف وتلك - اي يقول الامير عند عشرة فلان يكفون المهمات يريد به ان هذه القدر من العلمان كاف لا مرور المهمة من غير انتقار للغير ولا يريد به المحصر وقيل الحكمة فيه انها في القرآن وقال اخرون الاسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل به المائة هو اسم الله وبه جزر السهيلى ويؤيد كونه تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوا بها التسعة والتسعون لله فني زائدة عليه وبه يكمل المائة راجع شرح كتاب الاسماء الا ذكر ص ٢٠١ وص ٢٠٢ لابن علان ٢١ -

قوله من احصاها دخل الجنة المراد بالا حصار الحفظ وقيل المراد به العلم بمعانيها والايمان بها وتعظيم مسماها وقيل المراد به العمل بمقتضى كل اسم على حسب الطاقة كالترحم على الخلق والعفو والصبر عنهم فهذا العمل بمقتضى اسم الرحمن والعفو وهذا المعنى التخلق بالاسماء الالهية ولكن لا يمكن تصور هذا المعنى في اسم الله عز وجل -

باب السؤال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها

غرض البغاري بهذا الباب اثبات ان الاسم هو المسمى في الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة ولذلك صححت الاستعاذة والسؤال باسمه تعالى كما تصح بذاته تعالى **سورة** يريد به الرخصة على الجمعية لقوله ان اسماء الله تعالى مخلوقة لان الاسم غير المسمى والاعوان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فاستثنى بها فلو كانت اسماء الله تعالى مخلوقة لما جاز السؤال والاستعاذة بها لانه لا يجوز الاستعاذة والدعاء بالمخلوق

وقال تعالى والله الاسماء الحسنى - ودل الحديث على انه صلى الله عليه وسلم استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما امره الله تعالى ان يستعين بذاته وذاته غير مخلوق وقال امام الحرمين قسّم شيخنا رضي الله عنه اسماء الرب سبعا ثلثة اقسام وقال من اسماء ما نقول انه هو هو وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده ومن اسماء ما نقول انه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على فعل كالحاق والاراق ومن اسماء ما لا يقال انه هو ولا يقال انه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والنقاد كذا في الارشاد ص ١٢٣

وقال امام المتكلمين القاضي ابو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٣٥ هـ قدس الله سره يجب ان يعلم ان الاسم هو المسمى بعينه وذاته والتسمية الدالة عليه تسمى اسما على سبيل المجاز والدليل عليه قوله تعالى تبارك اسم ربك ومعناه تبارك ربك وايضا قوله تعالى سبّح اسم ربك - ولا يشك عاقل ان المسمى هو الله تعالى لا قول من يقول التسميم ويدل عليه قوله تعالى ما تعبدون الا اسماء سميتوها انتم ويا اكرم ما نزل الله من سلطان ان الحكم الا لله امران لا تعبدون الا اياه ذالك الذين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقد علمنا انهم ما كانوا يعبدون الا قوال والتسميات وانما كانوا يعبدون الا صنما وما قوله تعالى والله الاسماء الحسنى - وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فالعدد في ذلك راجع الى التسميات التي هي عبارات فالتسمية تدل على هذه الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى فلا يحل الله له ان يفتي في دين الله تعالى لغو ذاك الله من الجهل بالله تعالى وصفاته - كذا في كتاب الانصاف للباقلاني ص ١٢٤

فائدة جليلة

اعلم ان صفاته تعالى ليست عين ذاته فلا يقال هي لا نهالو كانت هي هو كانت خالقة وفاعلة مثله ولا يخفى ان علم الله وقدرته وحياته لم تخلق العالم ولا يقول احدا يا علم الله اغفر لي ويا قدرة الله توبي عني ويا كلام الله ارحمني ولا يقول يا توراته او يا انجيله او يا قرآنه اغفر لي وارحمي - وانما يدعوا الله سبعا وهو متصف بصفات الكمال ويدل على صحة هذا المعنى قول علي رضي الله عنه في القر ان ليس بخالق ولا مخلوق لانه لو جعله خالقا كان الها ثانيا مع الله ولو جعله مخلوقا لوجب ان يكون الباري موجودا بلا كلام بشر خلق كلامه بعد وذلك لا يصح لان صفات ذاته قديمة بقدر ذاته وكذا كانت صفات ذاته ليست باختياره ولا هو غير لصفاته ولا صفاته متغيرة في انفسها وان حال الغيرين ما يجوز مقارنته احدهما الاخر اما بزمان او بمكان وهذا يستحيل تصورا في الله تعالى و صفات ذاته فافهم وفقنا الله تعالى وياك جميع المسلمين آمين يارب العالمين انظر ص ٣٨ من كتاب الانصاف للامام الباقلاني وانظر ص ١٢٣ من الجواب الصحيح لابن تيمية وقال ابن تيمية ما حاصله ان الناس اجمعوا ان يقولوا اسألك عفوكم وان يقولوا يعفو بحلم وبقاب بقدرة فذل ذلك الله تعالى موصوف بقدرته وحلمه وعفوكم قال انما نقول هو اعليم بذاته ولا نقول بحلم - وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول بعلم فقد ابطال هذه الصفات الجليلة - كذا في الاختلاف في اللفظ ص ٢٢ - لابن تيمية

فائدة في بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي قال الله تعالى وسقاهم رهم شرابا طهورا ولا يقال له ساق و قال تعالى الله يستغفرى بهم ولا يقال له مستغفرى و قال ايضا سخر الله منهم ولا يقال له ساخر و قال و غضب الله عليهم ولا يقال له غضبان - وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ولا يقال له مصل - وقال سار هقه صعودا ولا يقال انه مرهق و في هذا دليل على ان ما أخذ اسمائه التوقيف دون القياس كذا في كتابه اصول الدين ص ١٢٩ -

باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل

اي باب ما يذكر في الذات الالهية ونعوته اى صفاته واسماؤه الحسنى غرض البخارى بهذا الباب بيان جواز اطلاق الذات والنعوت على الله عز وجل مثل سائر الاسامي في الجملة واحتج له بقول خبيب رضى الله عنه وذلك في ذات الاله والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه فسر يكره فقال على جواز اطلاق ذات على الله تعالى وتروى بعضهم في اطلاق الذات على الحق سبحانه لان هذا اللفظ مؤنث ذو كذا لفظ النعت فانه يطلق غالباً على على وصف الحلى والشامل لكن لما شاع لفظ الذات بمعنى الشئ وحقيقته وشاع استعمال النعت بمعنى الصفة اشترى البخارى الى جواز استعماله في حق الله عز وجل ولكن ذات الله ليست كسائر الذات ونعوتها كسائر النعوت وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات وورد فيه حديث ابى هريرة المتفق عليه في قوله لم يكذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الاله عز وجل - قوله انى اسقيهم وقوله بل فعله كبيرهم للهم -

والحاصل ان لفظ الذات باعتبار معناه الالهى وهو صاحبه لا يجوز اطلاقه على الحق سبحانه ولكن لما شاع لفظ ذات بمعنى عين الشئ ونفسه وحقيقته جاز اطلاقه بهذا المعنى على الله سبحانه وقد جاء اطلاق الذات على الحقيقة في لغة العرب قال الله تعالى فالتقوا الله واصبحوا ذات بينكم قال ثعلب اى الحالة التي بينكم فالتقوا نبيث عندك للحالة وقال الزجاجة معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقوا فاصبحوا حقيقة وصلكم -

وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور الكشميرى ثم الدايوبندى قدس الله سره قسم للتكلم بالصفات الالهية على قسمين صفات عقلية وصفات سمعية واراد بالصفات العقلية الصفات السبع - الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصيرة والكلام و اراد بالصفات السمعية ما جاء من الوجه والصورة واليد والقدر والساق وغيرها من التشابهات وانما سموها صفات سمعية لانها لا تدارك الا من جهة السمع وعبر عنها الاله بالبحر بالنعوت وهو الاقرب لان لفظ الصفة في الاصطلاح يطلق على معنى زائد على نفس الذات والنعوت هو وصف حلية الذات وبيان صورته ليقيد معرفة شخصيته كما في حديث ذى الخويصرة فاذا هو على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم فجاء لفظ النعت لبيان الحلية والصورة ليقيد معرفة استخفافه فكذلك عبر الامام البخارى عن الوجه واليد والقدر والساق ونحوها بلفظ النعوت فان الوجه والقدر ونحوها ليست معاني زائدة على الذات حتى يقال انها صفات بل هي في العرف من باب بيان الحلية والهيبة ليعرف به شخصية الشئ فيتشخص به الذات ويمتاز عن غيره فالتعبير عن هذا التشابهات بالنعوت كما عبر به الامام البخارى الى من تعبيرها بالصفات لان التعبير بالنعت اقرب

الى الحقيقة بالنسبة الى التعبير بالصنعة - وسماها الشايع عبد العزيز الداهلي في تفسيره حقائق الالهية وعلله اخذها من الشيخ الاكبر قدس الله سره وكلامه في هذا المقام لطيف جدا فقلتمون في الناظر من الكمال وخلاصته ان الوجه واليد والعين والقدم والساق ونحوها جهات الكمال وهي امور برزخية بين الذات والصفات ليست مستقلة مثل الذات ولا تابعة معضة مثل الصفات ولا يمكن تفهيم هذا الحقائق في هذا العالم الا بالتشبيه باعضاء اليد والقدم والساق ونحوها فانما ليست مستقلة مثل خطات الانسان ولا معاني غير مستقلة بالكلية مثل الصفات القائمة بذات الموصوف ولكنها كمالها كمال الانسان فنسبة هذا الحقائق الالهية والكلمات الالهية الى ذات الحق سبحانه مثل نسبة الوجه واليد والقدم والساق ونحوها من الاعضاء الى ذات الانسان بلا تشبيه ولا تمثيل - تظهر هذا الحقائق يوم القيامة فيظهر الساق في موقف الحساب ويظهر القدم في محل العذاب ويظهر الوجه والعين في دار الكرامة والثواب فكشف الساق عبارة عن ظهور جهة كمالية من جهات كمال الرب سبحانه يوم القيامة عبرتها على سبيل الاستعارة تعالى الحق سبحانه عن القليل واتشبه والله المثل الاعلى وله التسليم والتقديس والتنزيه - انتهى كلام الشايع عبد العزيز بن الشايع الى الله الداهلي ملخصا مترجما بالعربية من الفارسية في تفسير سورة النور - والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم -

باب قول الله تعالى وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ

اي ذاته فالاضاحته بيانية - اي يحذركم الله من جلال ذاته وعظمته المقصود من هذا الباب والابواب الالهية اثبات النفس بمعنى الذات والوجه والعين واليد والا صميم الله تعالى من الصفات المتشابهات لنفس يطلق في كلام العرب ويراد منها الحقيقة والذات والمراد بنفس الله ذاته الامر من الله عليه قال ابن الجوزي قال المحققون المراد بالنفس الذات ونفس الشيء ذاته وقد ذهب القاضى البريلجى الى ان الله تعالى نفسا وهي صفة ذاتية على ذاته - وهذا قول لا يستند الا الى التشبيه لانه ليرجى ان الذات شئ والنفس غيرها - اهـ

فالمقصود من هذا الباب اطلاق النفس بمعنى الذات على الله سبحانه وتعالى - وقال الامام البيهقي معنى قول من قال ان الله سبحانه - نفس - انه موجود ثابت غير متغير ولا معدوم وكل موجود نفس وكل معدوم ليس بنفس في كلام العرب على وجوه فمنها النفس منقوسة مجسمة مروحة ومنها مجسمة غير مروحة تعالى الله عن هذا بين كل كبيرها ومنها نفس بمعنى اثبات الذات كما تقول هذا النفس الامر يريد اثبات الامر لان له نفسا منقوسة اوجها مروحة اعنى هذا المعنى يقال في الله سبحانه انه نفس لان له نفسا منقوسة - كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ١٢١ قال الامام الرازي قدس الله سره - اعلم ان النفس جاء في اللغة على وجوه (احداها) البدن - قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول القائل كيف انت في نفسك يريد كيف انت في بدنك وثانيها) الدم يقال هذا حيوان له نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة عند الولادة انها نفست بخروج الدم منها عقيب الولادة وثالثها) الروح قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وارسلها بعها، العقل - قال تعالى وهو الذي يترفاكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم والعقل فانه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة (وخاصصها) ذات الشيء وعينه وقال تعالى وما يجد عون الا انفسهم فاقتلوا انفسكم - ولكن ظلموا انفسهم - اذ اعزنت هذا فنقول لفظ النفس في حق الله تعالى ليس الا الذات والحقيقة نقوله واصطغقت نفسي كالتأكيد الدال على مزيد المبالغة فان الانسان اذا قال جعلت هذا الدار نفسي وعمرتها نفسي فهم منه المبالغة والمقا

قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي فالمراد منه انه ذكرني بحيث لا
يطعم غيوة على ذلك ذكرته بالتمام واحسان من غير ان يطعم عليه احد من عبدي لان الذكر في النفس
عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس وذلك على الله تعالى محال - كذا في اساس التقديرين
والحاصل ان النفس عبارة عن حقيقة الذات وحقيقة الوجود ومعنى زائد وقد قال اهل
التفسير في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي ان هذا يخرج على وجه المشاكلة يراد بها
الغيب المطلق لانه مستتر كان نفس فعبر بها عن حقيقة الغيب اى ولا اعلم ما في غيبك ومرتبة الله تعالى
الاسرار ان الحديث الاول من احاديث الباب ليس فيه ذكر النفس وانما فيه نفي احد مخطئة اشارة
الى ان النفس بمعنى الاحد وانما مترادفان يعبر استعمال كل منهما مكان الآخر والله اعلم -

اختلاف الناس في الصفات المتشابهات

اختلف الناس في اخبار الصفات المتشابهات على ثلاث مراتب (احدها) موارد على
ما جاءت من غير تفسير وتاويل مقرر ضامتها الى الله تعالى مع تنزيهه عما يدل عليه ظاهر اللفظ
مما لا يليق بجلاله من سائر صفات الحدوث وسماته وهذا من ذهب السلف الصالح من الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم كما قال ابراهيم
الاشعري في الا بانه انما صفات تليق بجلاله وكماله ثابتة وراى العقل مع اعتقاد عدم التقييد بالمشبه
لتلايضاد النقل والعقل وتسمى صفات سمعية

والمرتبة الثانية

التاويل وهو من ذهب اكثر المتكلمين عملها على مجازات معقولة ثابتة بالادلة لانها لما امتنع
حملها على معانيها الحقيقية انما هو على الموهمة للتجسيم والتشبيه والمكان والجهة تعيين التاويل والحمل على
المجاز قال العلامة البيهقي - والبحث عن تاويل المتشابهات على وجه يليق بذات الله تعالى وصفاته
بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع القول بكونه مراد الله هو طريق المحققين من اصحابنا
كذا في اشارات المراد ص ١٩

وانما عمدوا الى التاويل وصرفه عن الظاهر المتبادر لتلايجه المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة
وآرائهم الكاسدة فكان تاويلهم لادفع حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من النفي والاعتقاد لا يصح
ان ذلك التاويل هو المراد لله تعالى قطعا -

والمرتبة الثالثة

القول فيها بمقتضى الحس وانما من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة والجسمانية ومنهم المحشوية
والكسبية يقولون نحمل آيات الصفات واخبارها على ظواهرها وذهبوا الى اثبات الجوارح الجسمانية
والتحيز والاعتقال والانفعالات النفسانية في حقه تعالى شأنه وانه على صورة نور من الانوار والاشراق

كتاب مختص بما فوق العرش ملاق له او مبين له على اختلاف بينهم في تفاصيله انظر ص ٨٩ من كتاب الحاشية
فهو لا يمدح ولا يذم ما ورد من الاستواء والنزول والبعث والحيث والوجه واليد
والساق والقدم والمجنب ونحوها وانكر والتاويل رأسا فحلهم ذلك على التجسيم والتشبيه وحملوا اللفظ
الواردة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على المخلوق ونظروا ان الوجه واليد والعين والقدم
ونحوها من قبيل الجوارح والاعضاء واجزاء الذات - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - قال ابن الجوزي
ان هؤلاء قوم ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي يعرف بها ما يجوز على الله تعالى وما يستحيل فان
علم المعقولات يصرف ظواهر المتقولات عن التشبيه فاذا عدوها نصفا في النقل بمقتضى الحس انتهى
ثم ان هؤلاء لم ينتبهوا على ان استعمال اللفظ في شأن الحق سبحانه وتعالى بالمعنى المراد عند استعماله في
المخلوق تشبيه صريح وتمثيل قبيح ومع هذا يظنون انه توحيد فتعين حمله على معنى سوى الظاهر عند الحس
وهو التاويل فان المعنى الظاهر الحسي الذي هو من لوازم الاجسام غير مراد الله ورسوله قطعا وهؤلاء
وان يقع في كلامهم ان الوجه واليد صفات لكن سياق كلامهم وسياقه يناديان انهم ارادوا بها اجزاء الذات
لا الصفات القائمة بالله سبحانه وتعالى -

فانهم حيث يقولون ان الله يقبض السموات والارض باليدين اللتين هما اليدان ان سركما في الاجوبة
المصوية لابن تيمية فماذا يجدي بعد هذه التفسيرات القول بانها صفات والله الهادي الى سواء الطريق -

وبضد هؤلاء

المعطلة وهم الجهمية الذين ينكرون الصفات الالهية والجمعية فرقة ينسبون الى جهم بن صفوان
وهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى تعطيل وثبت عن الومام الى عنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال
ان الله ليس بشئ - اه - وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شئ او حي او عالم او مرئي
حتى قال لا وصفه برصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق وحى وهى لان هذا الاوصاف
خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلم وزعم ان العبد مجبور محض وانما ينسب الفعل الى
العبد مجازا انظر ص ٢٩ من كتاب التوحيد في فتح الباري -

بيان مسئلت اهل الحق

واذا علمت ووعيت هذا فاعلم ان مسئلت اهل الحق بين دمر التعطيل وفرط التشبيه والتعطيل بين
خالص سائح للشاربين سلخوا مسئلت التاويل الاجامى والتفصيلي محافظة على لصوص التنزيه والتعظيم
فقد دلت الايات والا حاديث دلالة واضحة على ان الله سبحانه منزله عن مشابهة المخلوقات ومبرأ من
المادة والماديات والجسم والجسمانيات واهل الحق - وهم اهل السنة والجماعة جمعوا بين الكتاب والسنة وآثار
سلف الامة والبراهين العقلية وكيف وان الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين كلهم قد اجمعوا على تنزيه
الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وافعاله كما قال تعالى لا يخلق كمن لا يخلق ليس كمثله
شئ قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد له في الجسمية والبعضية ولم يكن له كفوا احد نفى ان يظفر

والشركة ومن ضرورة ذلك صرف الالفاظ المستعملة في الخلق الموهمة للتجسيم والتشبيه كالوجه والعين واليد والقدم
والساق والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك - عن معانيها المتعارفة بينهم الى معان تليق نسبتها الى الله
من وجل على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله - وقوله تعالى فلا تدبر الله الا مثال فاضطر السلف والخلف الى صرف
اللفظ عن ظاهره ولا يخفى ان صرف اللفظ عن ظاهره هذا هو حقيقة التأويل وانما اختلفوا في كيفية صرفه عن ظاهره
فاختار السلف مسلك التقويض مع التنزيه والتقدير فقويض علمها الى الله تعالى عما يهم ظواهرها تاويل ايضا
ولكنه تاويل اجمالي احتار الخلف صرفها عن ظواهرها **على محامل** تربية المآخذ تليق بها من جهة الشرع والعقل
ولسان العرب تقضي تنزيه الرب جل جلاله عما يهم ظواهرها وهو من ذهب جمهور المتكلمين وهو **تاويل تفصيلي** ومعنى
التاويل التفصيل هو تعيين تلك المعاني المتسامية الاثنية بشانه تعالى تفصيلا بقرائن قائمة عقلا ونقلا وبقوة والخلف
لم يري بدا وبذلك مخالفة اسلف الصالح - معاذ الله ان يظن بهم ذلك وانما دعت الضرورة في ازمنتهم لذلك
لكثرة المجسمة والجممية وغيرها من فرق الضلال واستيلاءهم على عقول العامة فقصدا وبذلك ردعهم و
بطلان قولهم ومن ثمت اعتذر كثير منهم وقالوا لو كنا على ما كان عليه اسلف الصالح من صفاء العقائد وعدم
المبطلين في زمنهم لم نخفض في تاويل شيء من ذلك ولقد جاء عن مالك والاوزاعي وسفيان وغيرهم انهم ازلوا
الآيات والا حاديت لما ولا تفصيليا كما اقل سفيان الثوري الاستواء على العرش بقصد امره وتطير انهم استوى
الى السماء ومنهم من حمل حديث النزول على الاقبال فمثل هذا الا قول دليل على ان مثل هذه الآيات والا
حاديث الواردة في الصفات مصرفة عن الظواهر والا لما احتاجوا الى مثل هذه التاويلات والصراف عن الظاهر
هذا هو حقيقة **تاويل والحاصل** ان اسلف والخلف متفقان على التاويل وان الخلف بينهم لفظي لا جمالي
على صرف اللفظ عن ظاهره **ولكن تاويل اسلف اجمالي** تقويضهم الى الله تعالى في المعنى المراد من اللفظ صراحا
بحقيقة ما يليق بشانه تعالى وان ظواهرها المتعارف في حقنا غير مراد في حقه تعالى مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه
عن سمات الحدوث وهذا **تاويل اجمالي** بصرف ظاهر ما ورد في ذات الله سبحانه عن سمات الحدوث من غير تعيين
المراد مع اعتقاد التنزيه على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله شيء **فهذا تاويل اجمالي** لانهم يصورون الظواهر الموهمة
ويكونون تعيين المراد الى علمه سبحانه وتعالى -

واما تاويل الخلف فهو تاويل تفصيلي

حيث يعينون معنى موافقا للتنزيه بما يورثه عليه استعالات العرب وادلة المقام وقرائن الاحوال مثل ارجاع
اسماء القدرة والنعمة فهو تاويل تفصيلي مثل قولهم المراد بانفوقية فوقية انفسه والغلبة والمراد بالاستواء الارتفاع
والاعتلاء والمراد بالنزول لطفه ورحمته وحاشا ان يكون المراد استواء ذات ونزول ذات او فوقية جملة و
مكان وباجملة تعيين المعاني المناسبة بمونة القرائن تاويل تفصيلي - وليس بين اسلف والخلف خلاف حقيقي لان كليهما
متنزه وانما السبيل على الذين يحملون تلك الالفاظ على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقتها على الخلق فيقعون في
التشبيه والتشليل والتجسيم وتوسط الشيخ ابن دقيق العيد فقال ان كان التأويل من الجواز البين الشائع فالحق سلوكه
من غير توقف او من الجواز بعيد الشاذ فالحق تركه وان استوى لادمر ان فلا خلافات في جوازه وعلا منه مسألة تفهية
اجتهادية والامر فيها ليس بالخطير بالنسبة للفرقيين - وهذا الكلام نفيس جدا وهذا الذي ذكرنا في هذا المقام ما هو

من استحالة المعية بالذات للشيء الخفى الشفيعى ودفع شبهة التشبيه لابن الجوزى واسيف الصقيل للتقى السبكي وحاشيته والله سبحانه وتعالى اعلم.

قال العلامة الميرزاى ذهب بعض المتأويلية ولا شعرية الى التفصيل فقالوا بالتأويل ان كالمعنى الذى اقول به قريبا فهو ما من تخاطب العرب واختار الامام ابن عبد السلام والشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد واختار صاحب الكفاية والقسلا والامام ابن الهيثم والتأويل فيما دعت اليه الحاجة لخلل في فهم العوام ولكنه قال لا يجوز ما ارادته خصوص على قول المحايث انهما من المتظاهرات وحكم المتشابه القطا ورجاء معرفة المراد منه في هذا الدار كذا في اشارات الميرزاى ١٨٩ - اعلم ان كلاما لمحمد بن في الارشاد يميل الى طريق التأويل ولكنه في الرسالة النظامية اختار طريق التفسير حيث قال والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقد اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وكانه رجع الى اختيار التفسير متأخر الرسالة كذا في شرح المسيرة لابن الشريف المقدسى ٣٠٠ وكذا في الاتحاف شرح الاحياء ص ١١١ - وانظر من حاشية كتاب الاسماء والصفات للامام السبكي ج ٣ -

فائدة صالحة

اختلف اهل العلم في هذا المصنف اى صنف النصوص عن الظواهر وعدم الخوض في بيان المعنى المراد هل يسمى تأويلا ولا يسمى ذلك تأويلا حتى يعين المعنى المراد منه فبعضهم يسميه تأويلا وبعضهم لا - فانهم رأوا ان مجرد صرف الكلام عن الظاهر وتفسير المعنى المراد الى قائله لا يسمى تأويلا اذ لا بد في التأويل من بيان المقصود من الكلام وان كان خلاف الظاهر والامر في ذلك هين فان المصنف عن الظاهر متفق عليه سواء سمي ذلك تأويلا ام لا انظر ص ١٠٠ من فرائد القرائن مقدمة كتاب الاسماء والصفات للامام السبكي - وحينئذ يظهر لك الفرق بين السلف الصالحين وبين هؤلاء الخشوية المتسلفة فان هؤلاء الخشوية يحملون النصوص على ظواهرها ومعانيها المتعارفة فيما بينهم والسلف متفقون على صرف النصوص عن الظواهر ولكن لا يعينون المراد بل يوفون الى الله سبحانه ويقولون الله اعلم بما اراد من ذلك اعلم ان القاضي ابابعلى الحنبلى ألف كتابا سماه ابطال التأويلات في اخبار الصفات مال فيه الى الجور على الظواهر علة كاد ان يقع في التشبيه والتقسيم فآلف ابن الجوزى الحنبلى في مقابلته كتابا سماه دفع شبهة التشبيه والرد على المجردة يرد فيه كثيرا على القاضي ابابعلى - فلا بد ليعلى هذا الكتاب آخر سماه المعتقد في المعتقد وهو قريب الى السنة ولعله آخر مؤلفاته فنقل فيه قسما اوله في كل موضع فهو قسما مطى كافر ومن الى التأويل في كل آية وعديث فهو مجرى زائغ كالميرزاى الحنبلى الذى لقب بالمجهرى حيث كان يقول ان الحجر الاسود يمين الله حقيقة وقد قال ابن عثيمين الحنبلى هلك الاسلام بين طائفتين باطنية وظاهرية والحق بين المنزليتين وهوان ناخذ الظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل ونرفع كل باطن لا يثبت به دليل من ادلة الشريعة كذا في حاشية السيف الصقيل ص ١٣١

كلام نفيس للامام الرازى في اساس التقديس

لا يخفى على اهل العلم ان الامام محمد بن عبد الله الرازى قد اسماه سيف مسلول من الله عز وجل على الجبلة والحفوية كما يشهد بذلك تفسير الكلبين وسائر كتبه في علم الكلام وقد ألف الامام كتابا بلغا صافي المراد

على المجسمة سواء اساس التقديس او رد فيه الدلالة على انه سبحانه منزها عن الجسمية والمكان والجمعة
وهو كتاب نفيس حقيق ان يكتب بآراء الذاهب قد مر فيه مقدمة لتاويل المتشابهات من الاخبار والآيات يجب
على كل عالم ومتعلم فهمها وحفظها فنهذها لاهل العلم فقال - اما المقدمة فهي في بيان ان جميع فرق الاسلام
مقررون بانه لا بد من التاويل في بعض ظواهر القرآن والاخبار اما في القرآن فبيدته من وجوه -

(الاول) هو انه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين وذكرها جنب الواحد وذكر اساق الواحدة
فلما اخذنا بانظاري يلزم من اثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه عين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايدي
كثيرة وله اساق واحدة ولا نرى في الدنيا شخصا يتصور من هذه الصور المتخيلة ولا اعتقد عاقل يرضى
بان يصف ربه بهذه الصفة **(الثاني)** انه ورد في القرآن انه نور السموات والارض وان كل عاقل يعلم بالبداهة
ان الله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والخيطان فلا بد لكل واحد منا من ان يفسر قوله تعالى الله نور
السموات والارض بانه من نور السموات والارض او بانه هاد لاهل السموات والارض او بانه مصلي السموات والارض
وكل ذلك تاويل **(الثالث)** قال الله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازوج ومعلوم ان الحديد ما نزل جمعه
من السماء الى الارض - وقال تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازوج ومعلوم ان الانعام ما نزلت من السماء
الى الارض **(الرابع)** قوله تعالى وهو معكم أين كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى
وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدا سرة والاهل لهية
(والخامس) قوله تعالى واسجدوا وقرب فان هذا القرب ليس الا بالطاعة والعبودية فاما القرب بالمجوعة
فمعلوم بالضرورة انه لا يحصل بسبب السجود **(السادس)** قوله تعالى فايمانوا فاشم وجهه الله وقال تعالى و
نحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون **(السابع)** قوله تعالى من الذي يقرب من الله قرضا حسنا ولا شئت
انه لا بد فيه من التاويل **(الثامن)** قوله تعالى فاني الله بنيا منهم من القواعد ولا بد فيه من
التاويل **(التاسع)** قوله تعالى للموسى وهارون اني معكما اسمع وارى وهذا المعية ليست الا بالعلم
والحفظ والرحمة فهذا وامثالها من الامور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التاويل والله
التوفيق **(العاشر)** قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فلا بد من التاويل بان المراد
به التقرب الى حق الله وما يجب له ولا يجوز حمله على الجارحة عند احد لان التقرب لا يقيم الا في حقه
وجانب امره ونهيه وفي جنب عبادته وطاعته فثلث عشرة كلمة

واما الاخبار فهذا النوع فيها كثير

دفا الاول قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى مرضت فلم تعد في استطاعتك
فما اطعمتني استقيت فاستقيتني ولا يشك عاقل ان المراد منه التمثيل فقط **(الثاني)** قوله عليه الله
عليه وسلم حكاية عن ربه من اتاني يشي اتيت به ولة ولا يشك عاقل في ان المراد منه التمثيل والتصوير
(الثالث) نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن احمد ابن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلاثة احاديث -
واحد ها قوله عليه السلام لا يحجر الا سود يمين الله في الارض **(وثانيها)** قوله عليه السلام اني لا جند
نفس الرحمن من قبل اليمن **(وثالثها)** قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل انا جليس من ذكرني

على هذا الساق الى قوله فثلث عشرة كلمة زيادة من المؤلف على كلامه اري تكميل العدة ثم الباقى لا في هو كلامه الذي

(الرابع) حكى ان المعتزلة تسكنوا في خلق القرآن بما روى عنه عليه السلام انه يأتي سورة البقرة
 واكل عمران كذا او كذا يوم القيامة كاتهما غمامتان فاجاب احمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقال يعني ثواب
 قارئهما وهذا النص يرجح بالتأويل (الخامس) قوله عليه السلام ان الرحم يتعلق بحقوتي الرحمن
 فيقول سبحانه اصل من وصلت وهذا الا بدل من التأويل (السادس) قوله عليه السلام
 ان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجدة من النار ولا بد فيه من التأويل (السابع)
 قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصبع الرحمن - وهذا الا بدل فيه من التأويل لا ناعلم
 بالنص وروى انه ليس في صدر ورتنا اصبعان بينهما قلب بنار (الثامن) قوله عليه السلام حكاية عن الله
 تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا بالرحمة وايضا قال صلى الله عليه وسلم حكاية
 عن الله تعالى في صفة الاولياء فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - ومن
 المعلوم بالنص وروى ان القوة الباصرة التي بها يرى الاشياء ليست هي الله سبحانه وتعالى -
 (التاسع) قال عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى الكعب ياء ردائي والعظمة ازارى والعائل
 لا يثبت لله تعالى ازارا ورداء (العاشر) قال عليه السلام لابي بن كعب يا ابا المنذر اية آية في
 كتاب الله تعالى اعظم فتروا فيه مرتين ثم قال في الثالثة آية الكرسي فنضب يدا عليه السلام على
 صدره وقال اصبت والذي نفسي بيده ان لها سائنا يقدر الله عند العرش ولا بد فيه من التأويل
 فثبت بكل ما ذكرنا ان المصير الى التأويل امر لا بد منه لكل عاقل وعند هذا اقال المتكلمون لما
 ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى منزى عن الجحمة والجسمية وجب عليان تضع لهما الا ان لفظ الوارثة
 في القرآن والاخبار محمول على صحيح الكلا يصير ذلك سببا للطعن فيها فهذا تمام القول في المقدمة وبالله
 التوفيق - كذا في اساس التقديس للمازني من ص ٨٩ الى ص ٨٣ -

ما جاء في النفس وتقدير النفس

قال الامام المازني هذا اللفظ غير وارد في القرآن لكنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا تشبهوا النسيج فانها من نفس الرحمن وقال ايضا اني لا جد نفس الرحمن من جانب اليمين والتأويل
 انه ما خرد من قوله نفست عن فلان اي فرجت عنه ونفس الله عن فلان اي فرج عنه والريح اذا كانت
 طيبة فقد زالت هذه المكروه فلما وجدها من قبل اليمين فقد حصل المقصود وايضا فالمقرون بالمكروه
 مكروه والمقرون بالمحسوب محبوب فلما وجد النبي صلى الله عليه وسلم النفس من قبل اليمين فقد وجد
 النفس من المكروه وهات من ذلك الجانب فلا جرم صدق قوله اني لا جد نفس الرحمن من قبل اليمين لهذا
 قال صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية وهذا هو المراد من قوله ان النسيج من نفس الرحمن اي
 هي مما جعل الله فيها التفريق والتنقيس وبالله التوفيق كذا في اساس التقديس ص ١٢ -

قال ابن الجوزي النفس بمعنى التنقيس عن المكروب وقوله صلى الله عليه وسلم لا جد نفسي لا جد نفس
 ربكم من جهة اليمين يعني تنقيسه عن الكروب بنصرة اهل المدينة اياهم والمدينة من جانب اليمين وهذا
 شيء لا يختلف فيه المسلمون وقال ابن حامد رأيت بعض اصحابنا يثبتون لله تعالى وصفا في ذاته بانه

شيفس - اه - كذا في دفع شبهة التشبيه مك -

قوله ان رحمتي تغلب غضبي قال الكرماني (ان قلت) ما معنى الغلبة في صفات الله القد بية
(قلت) الرحمة والغضب من صفات الفعل فيجوز غلبة احد الفعلين على الآخر وكونه اكثر منه اى تعلق ارادتي
بايصال الرحمة اكثر من تعلقها بايصال العقوبة وسبب ذلك ان فعل الرحمة من مقتضيات صفة بخلاف الغضب
فانه باعتبار معصية العبد تتعلق الارادة به (لت)

حديث الغيرة

قوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اغير من الله المراد بالغيرة شدة الكراهية لا المعنى المتعارف
بحسب الظاهر والحس فان الغيرة في اللغة تغيير يحصل من الجبهة والاذقة واصلها في الزوجين والاهلين وكل
ذلك محال على الله سبحانه منزلة عن كل تغيير ونقص فلا بد من حملها على المجاز فالمراد بغيرة الله كراهيته
وتغيير حال العاصي وخروجه من دائرة رضا الى سخطه كما قال تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بالفهم فالغيرة من الله عز وجل الزجر عن المعاصي وكراهتها.

ذكر العندية

قوله انا عند ظن عبدي بي اى انا قادر على ان اعمل به ما ظن اننى عامله معه وفيه اشارة الى ترجيح جانب
الرجاء على الخوف قال الامام الرضى الآيات المشتملة على نقط العندية لا يجوز ان يكون المراد بالعندية الحيز
والجهة بل المراد بها الشرف يدل قوله تعالى وان له عندنا نفى وحسن مأب وقوله عليه الصلاة والسلام حكاية
عن رب العزة انا عند المتكسرة قلوبهم لاجلى وقوله انا عند ظن عبدي بي - كذا في اساس التقديس ص ١٦٢ فالمراد
بالعندية عندية الشرف والقرب والمكانة لا عندية المكان والجهة.

ذكر المعية

قوله وانا معه اذا ذكرنى اى انا معه بالحفظ والكلاءة لانه معه بذاته حيث حل العبد فان حقيقة
المعية مصاحبة شئى بغير آخر والله سبحانه منزلة عن ذلك فالمراد بالمعية هنا معية الرحمة واللطف والعناية
واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فمعية العلم واين في الآية ظرف لكنتم لانه هو فاندفع وهم من وهم
ان ظاهر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم يوهم ان الله تعالى في كل مكان - ومعنى المعية بالعلم تعلق صفة العلم
به كما هو مبين في علم الكلام وليس المراد به انفصال الصفة عن الموصوف ومصاحبتها مع المعلوم فانه فيقول
اعلم انه قد تكلم رذكومعية الله عز وجل في الكتاب والحديث كقوله تعالى لا تحزن الله معنا - وقوله اننى معكم اجمع
وارى وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم - وقوله تعالى لا اهر معكم اينما كانوا - فهذا من المتشابهات لا بد فيها من
التفويض لله تعالى في المراد بها مع التنزيه عما لا يليق به والتاويل بالمعنى المناسب للائق بمحضرة الرب سبحانه
وتعالى لا قيل هو محمول على المعية بالعلم والحفظ وقال على المصطفى في محضره الى سالة التشبيهية - وشل الجنيد عن معنى
مع نقال مع على معنيين مع الانبياء بالنص والكلاءة قال الله تعالى اننى معكم اجمع وارى مع العامة بالعلم والاهلية

قال الله تعالى وما يكون من نوحى ثلاثة اوهوم ابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولادنى من ذلك ولا اكثر اهما
 هو معهم اين ما كانوا فقال له اسائل - مثلث يا جنيد يصلح دالا لامة على ربها انتهى - وما قاله الجنيدين من ان المعية
 مع الانبياء معية نصر وكلاءة يدال عليه ما فسر به المفسرون قوله تعالى لا تخزن ان الله معنا - قالوا هو معهم
 بالعصمة والمعونة نى معية مخصوصة والا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه وما قيل فى هذا الاية جارية فيها
 مما هو وارد فى الانبياء والصالحين كقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام اننى معكما اسمع وارى - وقوله تعالى
 ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون - وقوله تعالى ان الله مع المحسنين - فكل هذا الايات معنى المعية فيها
 النص والاعانة - كذا فى استحالة المعية بالذات ص ٩٧ - هشتم انخصر الشنقيط ج

وقال الشيخ محمد الحنفى - المعية ثلاثة انواع - معية العوام معية علم ومعية الخواص معية انصاب الرحمة
 ومعية خواص الخواص معية الحفظ والعصمة من كل مالا يلحق فاذا قيل الله مع العوام اى بالعلم ومع الخواص اى
 بانصاب الرحمة عليهم بخلاف العوام فليسوا اهلا لانصاب الرحمة عليهم وثابتهم الثواب الجزيل كالخواص واذا
 قيل الله مع خواص الخواص اى ينفذ جوارحهم على ما يلحق بمقامهم فى ساحة القرب منه تعالى اذا سألوا اعطاهم
 كذا فى حاشية السراج المنير ص ٣٤٣ -

والحاصل ان المعية تنقسم فى كل آية بما يقتضيه سياقها وسياقها فتارة تفسر بمعية العلم وتارة بمعية
 الحفظ والكلاءة وتارة بمعية التأييد والعصمة وتارة بمعية المعونة والعناية واما المعية بالذات بمعنى انه تعالى
 خل بذا الله مع العبد حيث خل العبد فلم يقل بها احد من اهل السنة والجماعة بل ولا من المشبهة المجتمة لمرار
 احد النسب اليهم انهم قالوا بالمعية بالذات فلعلمهم قماشوا القول بذا الله لوضوح استحالة الله على الله تعالى وبطلان
 ولاجل وضوح استحالة اذ لها السلف بالعلم والرحمة وغيرها كما مر ولو فرضنا ان الله تعالى بذا الله مع كل مخلوق
 من البشر فى اى مكان كان وفى اى زمان كان لزم اتصاله تعالى بصفات الحدوث والنفية عنه بالذات لقطع
 من الجهة والمكان والزمان فان حقيقة المعية الذاتية مصاحبة شىء شىء آخر فلو كانت ذاتة العلية مصاحبة
 لمتميز مختص بمكان وجهة وزمان ثبت ذلك كله لذا الله سبحانه - بحكم المصاحبة وهو محال فى شأنه تعالى وقد قال
 صلى الله عليه وسلم فى الغار لا بى بكر - يا ابا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما فيلزم مرعى لهذا القول ان يكون الله
 تعالى بذا الله فى الغار وهل يمكن عقلا ان يكون الخالق مصاحبا لمخلوق فى بقعة غار فى مكان وجهة ويكون الخالق
 بذا الله العليته مع كل مخلوق فى كل آن وفى كل زمان وفى كل جهة وكل مكان فانه يلزم تعدد الذات العلية لتباين
 الاخر اذ انتمى حكمهم بمصاحبتهم لكل فرد منها وتناوب اقطارها وهذا لا يمتثل الى التام ولا يندفع ولا ينفع
 فيه قول القائل بعد ان اثبتته - فتعالت معيته تعالى عن اشتماله والنظير وهذا هو ادب المشبهين يشتمون
 التشبيه شتما يتسترون بهذا اللفظ قال ابن الجوزى فهم من يقول قائل فلان وما هو بقايم وقعد فلان وما هو
 بقاعد وجسم لا كالأجسام فيغاطون من يسمع ويكابرون الحس والعقل - انتهى انظر ص ٩٨

قوله وان تقرب الى بشير تقرب الى الله ذراعا قال انكر ما فى مما قامت البراهين على استحالة هذا الاشياء
 فى حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الى بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد فى الطاعة ازيد
 فى الثواب وان كانت كيفية اتبانه بالطاعة بطريق الثانى يكون كيفية اتباني بالثواب بطريق الا سرام والحاصل ان
 الثواب واجمع على العمل بطريق الكيف والكرم ولفظ القرب والهمزة مجاز على سبيل المشاكلة والاستعارة او ارادة

لوازمها - كذا في الفتح ٢٢٩ - وقال صاحب النهاية المراد بقرب العبد من الله تعالى القرب بالذكر والعمل الصالح والمراد بقرب الله تعالى من العبد قرب لعمه والطافة وبره واحسانه وتراشف منه لديه ونفيض مواهبه عليه كذا في السراج المنير ص ١٢٢ فالمراد بقربه منهم - القرب بالرحمة واللفظ والعناية لا قرب المكان والمسافة ومن ساء على القريب قال الحلي معناه انه لا مسافة بين العبد وبينه فلا يسع دعاءه او يخفى عليه حاله كيف ما تصرف به فان ذلك لوجب ان يكون له نهاية وحاشاله من النهاية كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٩ - قوله وان اتاني يمشي بتيته هي ولة هذا تمثيل وتشبيه وانما اراد من اتاني مسرعا بالطاعة اتيت به بالثواب اسرعا من اتيانه قاله ابن قتيبة كذا في حاشية دفع شبهة التشبيه ص ١٢٢ فهو مجاز عن كثرة الكرم وسعة الرضى كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٢٢ - يعني ان جوده وكرمه سابق وغالب على طاعته واكثر واكثر منها والهه ولة توسع في الكلام كقوله تعالى والذين سعوا في آياتنا - لا يراد به المشي كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٢٢ وانما امر وما هي ولة سرعة القبول وحقيقة الاقبال ودرجة الوصول كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام السعدي ص ١٢٢ قال الامام ابو بكر بن فورق قوله صلى الله عليه وسلم من تقرب مني بشبر او مقربت منه ذراعا محل اوجها احداها ان كان معناه لا يخار سرعة الاجابة لمن اطاعه ودعاه وتقرب اليه واراد بالاقتراب من منزلة الخطوة لديه لا قرب المسافة والمسافة فيكون هذا الكلام تشبيها وتمثيلا ويحتمل ان يكون مراد به من اتاني مسرعا بالطاعة اتيت به بالثواب اسرعا من اتيانه ويحتمل ان يكون معناه على معنى ما قال جل ذكره من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اي من اطاعني طاعة واحدة جازيته عليها عشر او يكون ذلك اخبارا عما يفعله من تضعيف الثواب - ويحتمل ان يكون معناه ازيدا الى المتقرب الى شكر نعمتي - نعم كما وعدت الشاكرين من الزيادة اهر كذا في مشكل الحديث ص ١٢٢ - وبالجملة الهه ولة كناية عن سرعة الرحمة ورضى الله تعالى عن العبد وتضعيف الاجر وسرعة وصول الثواب الى العامل - لا مضاعفا انما هي فانه محقق حقيقة

باب قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه

المقصود منه اثبات الوجه بمعنى الذات لله تعالى وهو من صفات ذاته وليست بمجاجة ولا كالوجه التي نشاهد في الخلق اذ ليس كمثله شيء ولا يجزئ امر اذ معنى العضو المجاجة في حقه تعالى تعقيب المجاز فهو مجاز عن الذات وجميع الصفات وقد وردت نسبة الوجه الى الله تعالى في آيات كثيرة واربها الذات مثل قوله تعالى يريدون وجهه - وقوله تعالى لا يتغوا وجهه ربه الاعلى - انما نعلمكم وجه الله وليس المراد بالوجه العضو المجازة من ما قوله تعالى انيما تولوا فثم وجه الله وانما معناه فثم الله بعلمه وقبوله لمن توجه اليه فظهر ان المراد بالوجه ذاته المقدسة ولوحمل الوجه على ما قاله بعض المشبهة من انه صفة تنخص باسم الذات كان المعنى ان ذاته تملك الوجه وقد اطل العلامة الاروسي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام قال وجه ربك اسمى ذاته عز وجل والمراد هو سبحانه وتعالى فالإضافة بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد المجاجة واستعماله في الذات مجاز مرسل - اه فالوجه مؤول بالذات وجميع الصفات قال الامام القرطبي قوله تعالى ويبقى وجه ربك اسمى ويبقى الله فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه وهذا الذي ارتضاة المحققون من علماء تائس فورق وابو المعالي وغيرهم وقال ابن عباس الوجه عبارة عنه كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

وقال ابو المعالي واما الوجه فالمراد به عند معظم الممتثلين وجود الهامى تعالى وهو الذى ارتضاء شيئا كذا في تفسير
 القرطبي ١٢٥٥ - وقال الترمذى في الكشاف وجه ربك اى ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ومساكين
 ملكة يقولون اين وجهه عيسى يبقون في من الهوان وقال الامام اسرى الوجه قد يجعل كناية عن الذات وعنى الرضى
 اخرى كذا في اساس التقديس ص ١١٩ - فالمراد بالوجه الذات السليقة بديل رفع ذى الجلال بعدا وقال ابن
 الجوزى قال الله سبحانه ويبقى وجه ربك قال المفسرون ويبقى ربك وكذا قالوا في قوله تعالى يريدون وجهه
 اى يريدون وجهه وقال الضمات والوعيد لا كل شئ هالك الا وجهه اى الاله وهو الوجه على ما عرفه من
 الحيات اى العضو من الاعضاء لا وجب ذلك التبعيض ولو كان كما قالوا كان المعنى ان ذاته تملك الوجه -
 وقال ابن حاصد اثبتنا الله وجهها ولا يجوز اثبات رأس رقلت ، ولقد اقشع بدنى من جرأته على ذكر هذا
 فما عورته في التشبيه غير الرأس كذا أدفع شبهة التشبيه لابن الجوزى ص ١١٩ والنظر ص ١٢٠ من كتاب دفع شبه
 من شبهة وتمرد و بالجملة المراد بالوجه الذات لا صفة من الصفات ولا عضو من الاعضاء فالقول بانته
 صفة غير وجهية واما حمله على العضو والمجاجة كما هو من هب المجمة فيردود اذ قد لطافت الادلة العقلية
 وبنقية على ان من زعم ان في معبوده الاعضاء فهو جاهل على الجاهلية الاولى وقوله تعالى كل شئ لله الا وجهه
 تشويه لوجه المجمة الذين حملوا الوجه على العضو المخصوص قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهة ان
 لله وجهها وعينا كوجه الانسان وعينه وزعم بعضهم ان له وجهها وعينا كما هو من الاعضاء ولكن ما ليس كوجه الانسان وعينه
 بل هما خلاف الوجه والعين سواهما وزعم بعض الصفاية ان الوجه والعين المضافين الى الله تعالى صفات له
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته للاشياء وقوله ويبقى وجه ربك معناه ويبقى ربك ولذلك قال
 ذو الجلال والاكرام بالمراسم لانه نعت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذى الجلال والاكرام بالحفظ والمراد
 بقوله كل شئ هالك الا وجهه بطلان كل عمل لم يقصد به وجه الله خلاص الفرقة البينانية من غلاة اله وافض حيث
 زعموا ان معبودهم رجل من نور واعضاء كاعضاء الرجل وزعموا ايضا ان الاعضاء كلها تغنى الا وجهه واستدلوا
 بقوله ويبقى وجه ربك - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - انظر ص ١٢٠ من كتاب اصول الدين وصح من هذا الكتاب
 للاستاذ عبد القاهر البغدادي فمن حمل هذا النصوص على الاعضاء والادجز فقد دخل في قوله تعالى وجعلوا
 له من عباده جبر ان الانسان لكفور مبين -

سجيات الوجه

روى مسلم في افرا دة من حديث ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس كلمات
 فقال ان الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له ان ينام فخفض انفسه وورفعه حجاب النور وكشفه لاحت سجيات
 وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه - اه - قوله حجاب النور ينبغي ان يعلم ان هذا الحجاب للخلق عنده لا انه
 لا يجوز ان يكون محجوبا لان الحجاب يكون اكبر مما يستتره وكما انه لا يجوز ان يكون لوجوده ابتداء
 ولا انتهاء لا يضح ان يكون لذاته نهاية وانما المراد ان الخلق محجوبون عنه كما قال تعالى كلا اسمع عن ربي
 يومئذ لمحجوبون - واما السجيات فجمع سجة ويقال ان السبعة جلال وجهه ونوره ومنه قوله سبحانه الله انما
 هو العظيم له وتنزيهه كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٢٠ وكذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٩ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَيْتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي

وقال تعالى ان اصنع الفلث يا عيننا وقال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي في حفظنا
وحراستنا فالعين مجاز عن الحفظ والصيانة والكلاءة والرعاية واللفظ والعناية المقصود منه
اثبات العين لله عز وجل من حيث الصفة والنعت لا من حيث الحدائق والجوارح وبيان انه
تعالى ليس اعور بل هو بصير وانما يريد به نفى النقص عنه تعالى شأنه مثل نفى الولد عنه لانه
يستحيل عليه التجزى ولم يؤد به اثبات جارحة وعضو لانه تعالى منزلة عن الجسمية ولوازمها ولا
يغنى ان العين والوجه وامثالهما من باب النعوت وليست كالجوارح المعقولة بيننا لقيام الدليل على
استحالة وصفه بانه ذو جوارح واعضاء خلافا لما يقوله المجتمة من انه تعالى جسم لا كالاجسام ولما اتممت
الحمل على اثبات الجارحة تعيين المجاز فالعين مجاز او كناية عن اللطف والعناية او الحفظ والكلاءة
او نحو ذلك بدليل قوله تعالى في الانبياء عن سفينة نوح عليه الصلاة والسلام تجزى يا عيننا
فهذا لا اولى مصروفة عن الظاهر اتفاقا اذ لم يثبت احد من المنتهين الى التحقيق عين الله تعالى
والمعنى بالارادة انها تجزى يا عيننا هو متنا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية يقال فلان يجرى من
الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتفه رعايته انظر ص ١٢٠ من كتاب الارشاد لامام الحلي
وقريب منه ما في مشكل الحديث ص ١٢٠ لامام ابن نور ولا هل الكلام في مثل هذا الصفات اى
العين والوجه واليد ثلاثة اقوال داخلها انها صفات ذات اثبتها السميع ولا يقتدى اليها العقل -
(والثاني) ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة
الوجود (والثالث) اموارها على ما جاءت مقوضا معناها الى الله تعالى فلا يتصرف فيها
بتشبيه ولا تعطيل اذ لو اخبر الله ورسوله لما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى وهذا هو المذهب
المعتمد وبه يقول السلف الصالح فيجب الايمان بها على الوجه الذى اراده الله منها ووجب تنزيهه
عن مشابهة المخلوقات لقوله ليس كمثله شئ وقال ابن الجوزى قد ذهب القاضي ابو يعلى الى ان العين
صفة زائدة على الذات وقد سبقه ابو بكر بن خزيمة فقال في الاية لى بنا عينان ينظر بهما وقال ابن حزم
يجب الايمان ان له عينين - وهذا ابتداء لا دليل لهم عليه وانما اثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله
صلى الله عليه وسلم ليس باعور وانما يريد به نفى النقص عنه تعالى ومتى ثبت انه لا يتجزى لم يكن له
يتخايل من الصفات وجه - كذا فى دفع شبهة التشبيه ص ١٢٠ - وقال الامام الرازى فى اساس التقدير ص ١٢٠
عند الكلام على العين - لا بد من المصير الى التاويل وذلك هو ان يحمل هذه الالفاظ على شدة
العناية والحراسة والوجه فى حسن هذا المجاز ان من عظمت عنايته بشئ وميله اليه ورغبته كان كثير
النظر اليه فجعل لفظ العين التى هى آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية انتهى وامامنا قال له عينان
ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك قال ابن حزم لا يجوز لاحد ان يصف الله عز وجل
بان له عينين لان النص لم يأت بذلك اهو فالعين مؤولة بالعنايات الربانية والنفحات الالهية
والثائدت الغيبية قوله ان ربكم ليس باعور قال ابن الجوزى قال العلماء انما اراد تحقيق وصفه بانه

لا يجوز عليه النقص ولم يرد به اثبات جارية لانه لا مدح في اثبات جارية بل كانه قال لان ركب
ليس بذي جوارح ينسب عليها التقاض وهذا مثل نفي الولد عنه لانه يستحيل عليه التجزى ولو كانت
الاشارة الى صورة كاملة لم يكن في ذلك دليل على الالهية والقدر فان الكامل في الصورة كثير
كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ^ص قال انكر ما لي المقصود بذلك لان يشيرون الى امر محسوس
تداسر له العوامر دلت

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ اللَّهُ الْخَلَّاقُ الْبَارِي الْمَصُورُ

اي في بيان اثبات الصفات المذكورة في هذه الآية قيل هذا الالفاظ الثلاثة مترادفة -
وهو وهم فان الخالق من الخلق واصلة التقدير المستقيم والايجاد - فالخالق بمعنى الموجد سواء كان
من اصل او من غير اصل والباري من البرء واصلة خلوص الشئ عن غيره - فالباري هو الخالق بحسب
ما اقتضته حكمته من غير تفاوت ولا اختلال - والمصور هو جاعل الشئ في الصورة لا يترتب عليه ما خواصه
ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا ان الارب بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان
مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا التقدير ليقم اوله لا شئ الا حدث على الوجه المقدر ليقم ثانيا
ثم التصوير بالنسوية يقع ثالثا كذا في الفتح ^{ص ٣٣٣}

وقال الحليمي - معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدرا فوجد فيها
الصغير والكبير والطويل والقصير والاشنان والبهيمة والدابة والطارق والحيوان والخلق معناه
الخالق خلقا بعد خلق ومنه قوله تعالى بلى وهو الخالق العلیم والباري هو قالب الاعيان لا من شئ
والمبدع هو محدث ما لم يكن مثله قط والمصور معناه المهيئ لمناظر الاشياء على ما ارادة من تشابه او
تخالف وقال الخطابي المصور الذي انشا خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل
كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ^{ص ٢}

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ

المقصود من هذا الباب اثبات اليبدين لله تعالى وهما من صفات ذاته تعالى وليتا يجارحتين خلافا للشبهة فانهم قالوا
انه عضو جسماني هو اسم للجارية في حق كل احد وهو قول بالتجسيم وهو باطل بالدلالة العقلية والنقلية قال الاستاذ عبد القاهر البعلبي
زعمت المشبهة ان يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما لسان واصابع ككف الانسان واصابعه كذا في
اصول الدين ^{ص ٣٣٤} وقال القاضي ابو يعلى البياضي ان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين وهذا التصرف بالرأي
لا دليل عليه كذا في دفع شبهة التشبيه ^{ص ٣٣٤} - وليت شعري ما ذا يقول ابو يعلى في قوله تعالى خلقناهم مما
عملت ايدينا هل يثبت لله تعالى ايدي كثيرة وهو قول بالتجسيم والتشبيه وهو باطل بالدلالة العقلية
والنقلية واما جمهور الموحدين المسيحين بمحمد اسم القائلين باحالة الاعضاء والاجزاء والاعضاء والجوارح
على الحق الصانع فلم في لفظ اليدا اقول فمنهم من قال ان اليدا بمعنى القدرة والتثنية للتاكيد الدال على مزيد
قدرته ومنهم من قال ان المراد باليدين نعمة الدنيا ونعمة الآخرة او انعم الظاهرة والباطنة او ما يعطى

للاستدراج وما يعطى للكرام أولهما صفتان من صفات ذاته كالجمال والجلال واللطيف والرحيم والظاهر والباطون والسلف الصالح يقولون ان هذا من المتشابه والبيد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به ولا يقولون في مثل هذا الموضع انهما بمعنى القدرة او النعمة فقد ثبت في الصحيح انه قال سبحانه في جلاله ائمة اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة - وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي من قلت له كن فيكون وفي حديث الشفاعة ان اهل الموقف يأتون آدم ويقولون له انت ابوالناس خلقت الله بيدي هذا ايدى على ان المخلوقة بالبيد وصف تعظيم وسبب تفضيل ولذا قيل عند التزيين على ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وهذا ايدى على ان البيدين ليستا بمعنى القدرة اذ كانت البيد بمعنى القدرة لحرى بين آدم وابليس فرق لان كلا منهما خلقه بقدرة الله وقال ابليس واني فضيلة له على وانا خلقتني بقدر تلك كما خلقت بقدر تلك - قال الامام البيهقي فاما قوله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فلا يجوز ان يحمل على الجارحة لان الباري جل جلاله واحد لا يجوز عليه التبعض ولا على القوة والملئ والنعمة والصلة لان الاشتراك يقع حيثما بين وليه آدم وعا وعا ابليس فيسبيل ما ذكر من تفضيله بطلان معنى التفضيل فلم يبق الا ان يحمل على صفتين تعلقتا بمخلوق آدم تشريفاً له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور والامن طريق المباشرة ولا من حيث المماسسة وكذلك تعلقت بما روينا في الاخبار من خط التوراة وعزس الكرامة لاهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها وقد روينا ذكر البيد في اخبار اخر الان سياها بيدى على ان المراد بها الملئ والقدرة والرحمة والنعمة او جرى ذكرها صلة في الكلام فاما فيما قد منا ذكره فانه يوجب التفضيل والتفضيل بالتخصيص فلم يحز حملها فيه على غير الصفة - وكذا لك في كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص الح كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣١٩ -

والحاصل ان من حمل البيد على ما لا يليق بالله عز وجل من وصفه بالركة والجارحة واظهار الافعال بالمباشرة والمعالجة فقد وقع في التشبيه والتمثيل ومن نفى عنه الوصف بالبيد فقد عطل وعدل عن لفظ الكتاب السنة والصواب الاطلاق وصف الله عز وجل بان له بيدين صفتين لاجارحتين ولا نعتين مما ورد به نص الكتاب السنة وتحقيق معناه على الوجه الذي يكون فيه اتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه كذا في مشكل الحديث ص ١٢٢ وص ١٢٣ للامام ابن نورث المخصص مختصراً -

وههنا قول اخر وهو ان الحسن الاشعري رحمه الله تعالى زعم في بعض اقواله ان البيد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء والاكراه وقال الذي بيدى عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيدي علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت البيد عبارة عن القدرة لا متمم كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اشتهاء صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء كذا في التفسير الكبير ص ٢٢٢ للمهازي

(قلت) وبهذا يتضح معنى القدرة التي جاء ذكرها في الاحاديث الصحيحة وهو ان القدرة صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التسخير والتحقير والاذلال والابطال فالبيد صفة تكميلية ونوال والقدرة صفة تهي وجلال والله سبحانه تعالى اعلم - وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي معناه ما خلقت بنفسى بلا واسطة الاسباب كاب وامر المراد به الاعتناء بشانه فان من شان المعنى ان يعمل

بالبيدين ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط اب وام وجعله جسما صغيرا يطوى فيه العالم الكبير وتثنية
 البيدين للدلالة على العناية الخاصة - قوله ولكن استوانوها فانه اول رسول الله بعثه الله الى اهل الارض
 قيل ان نوحا هو اول رسول الى اهل الارض ومن قبله كانوا انبياء غير مرسلين كادم ادريس والصبحر ان
 سيدنا آدم عليه السلام كان رسولا مكلما كما تقدم في كتاب الانبياء والاولية المذكور اضافية اي هو اول
 رسول بعثه الله تعالى الى الكفار من اولى العزم قال صدر الاسلام البزدوى قال عامة اهل القبلة ان آدم
 صلوات الله عليه كان رسولا وقال بعض المعتزلة انه لم يكن رسولا ووجه قول عامة اهل القبلة قوله تعالى
 ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والى رسول هو المصطفى دون العامة فانه اصطفا
 من بين العالمين وهو صفة الرسل ولانه جمع بينه وبين نوح في الاصطفاء ونوح صلوات الله عليه من جملة الرسل
 كذا في كتابه اصول الدين ص ٩٩ - قوله بيد الله ملائكة يرسلونهم ليعذبوا من يشاء الله ويصلح الله
 ليعقوبه لا ينقصها واصله من غرض الماء اذا ذهب في الارض ومنه قولهم هذا غيب من غيب اي قليل من كثير
 وقوله سبحانه يرسلونهم ليعذبوا من يشاء الله ويصلح الله ليعقوبه فانه قد انفق في زمان خلق اسماء والارض حين كان عزه على الماء
 قال الكرماني قوله صلى الله عليه وسلم بيد الله ملى معناه انه في غاية العنى وتحت قدرته حال نهاية له
 من الارزاق قيل بالعطاء ابد الا ينقصها نفقة فانه قد انفق في زمان خلق اسماء والارض حين كان عزه على الماء
 الى يومنا هذا او لم ينقص منه شيء قلت ولمقصود من هذا ايمان بحال جوده وعظمته وهو معنى قوله صلى الله
 عليه وسلم كذا بيدى يميني كقول من قتيبة اراد به معنى التمام والكمال لان كل شئ فيما سره تنقص عن ميامنه في
 القوة والبطش وقال صلى الله عليه وسلم يمين الله شئ لا يغيثها شئ الليل والنهار اي تصب العطاء ولا ينقصها
 ذلك كذا في الاختلاف في اللفظ ص ٣ -

قوله وبيدى الميزان يخفف ويرفع قال الخطابي الميزان ههنا مثل وانما هو قسمته بالعدل بين الخلق يخفف
 من يشاء ان يخففه ويرفع من يشاء ان يرفع كما يصنع الزان عند الوزن يرفع مرة ويخفف اخرى كذا في
 كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣

ذكر القبضة

قال الله عز وجل وما قدر الله حق قدره والارض جميعا قبضة يوم القيامة والسموات مطويات
 بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون قال القرطبي قال النحاس والمعنى وما عظموه حق عظمتهم اذ عبدوا معه غيره
 وهو خالق الاشياء كلها وما لكها شئ اخر عن قدرته وعظمته والارض جميعا قبضة يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه ثم نزهة نفسه عن ان يكون ذلك بجارحة فقال - سبحانه وتعالى عما يشركون انتهى ص ٢٤٤
 وقال المبرد ما عظموه حق عظمتهم وقبضة الله عز وجل عبارة عن قدرته واحاطته بجميع مخلوقاته كذا في
 كتاب دفع شبه من شبهة وتمرد ص ٥١ -

فالقبضة مجاز عن الملك والتصرف كما يقال بلد كذا في قبضة فلان والمعنى ان كل ما هو في الارض او
 في السماء مقهور تحت سلطانه جل شاناه وقوله تعالى وما قدر الله حق قدره معناه انه ليس قدره في
 القدر على ما يخلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيل به الحد والمحصور كذا في مشكل الحديث ص ١٠١

قوله ان الله يقبض الارض يوم القيامة المراد يقبض الله الارض تصرفه فيها على حسب ارادته ومشيئته
وحاشا ان يكون قبضه تعالى من قبيل احتواء الا نامل على شئ فانهم منزهون عن ذلك اذ ليس كمثله شئ وحاشا
ان يكون قبض الله يقبض خلقه بالجراحة فانه تشبيه وتمثيل وليس كمثله شئ وانما المراد به اظهار قدرته
والله وعظم شانه - قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فمن ذا الذي يظن ان ذلك بالمسئة
فكذلك القبض يراد به كمال قبضته في التصرف والملك قال القرطبي قوله تعالى والارض جميعا قبضته وقوله صلى الله
عليه وسلم يقبض الله الارض عبارة عن قدرته واحاطة بجميع مخلوقاته يقال ما فلان الا في قبضتي بمعنى ما
فلان الا في قدرتي والناس يقولون الا شيئا في قبضة الله يريدون في ملكه وقدرته وقد يكون القبض
والطبي بمعنى اتمام الشئ واذا هابه فقوله جل شانه والارض جميعا قبضته يحتمل ان يكون المراد به والارض
جميعا اذهبة فانية يوم القيامة بقدرته على اتمامها والمراد بالارض الارضون السبع يشهد لذلك
شاهد ان قوله والارض جميعا ولان الموضوع موضع تفخيم وهو مقتضى للمبالغة وقوله والسموات
مطويات بيمينه ليس يريد به طيا بعلاج وانتعاب وانما المراد به الغناء والذهاب يقال قد انطوى
عند هوى بمعنى المضى والذهاب وقوله بيمينه يحتمل ان يكون اخبارا عن الملك والقدرة فان اليمين
في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك ومنه قوله تعالى او ما ملكتم ايما نكم - يريد بها
الملك وقد تكون بمعنى القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة اي لاخذنا
قوته وقدرته وانما خص يوم القيامة بالذكر وان كانت قدرته شاملة لكل شئ ايضا لان
الذعوى تنقطع ذلك اليوم كما قال تعالى والارض يومئذ لله - وقال مالك يوم الدين ثم يقول
انا الملك ابن ملوك الارض كذا في تفسير القرطبي ^{٢٤٤} وكتاب الاسماء والصفات ^{٢٤٣} لا مام
البيهقي رح - قوله صلى الله عليه وسلم وتكون السموات بيمينه وفي رواية ويطوى السماء بيمينه مضاه
انه لا حساب على سكانها بخلاف اهل الارض فانهم محاسبون وهذا معنى والارض قبضته فاهل العلم
من السلف يقولون تفسيره تلاوته والسكوت عليه واهل العلم من الخلف يحملون القبض على انه
بجاز عن اخر اج السموات من الاظلال والارض من الاقلاق واليقاضها عن ان تكونا صالحتين لتتأسل
المتأسلين - واما حمل القبض على القبض الحسى فنقول بالتجسيم والجراحة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وقال الامام ابو بكر بن فورس ^{٢٤٤} علم ان معنى اخذ السماء والارض يرجع الى تعريفنا قدرته
عليها وجريان سلطانها فيهما وقبضه لهما يحتمل ان يكون بمعنى اتمامها فنقول القائل قبض الله روح فلان
اليه اذ افناها ثم يبسطها اي يعيدها على الوجه الذي يريد والهئية التي يشاء كونها عليهما وقد قال تعالى
في كتابه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فتأمل بعض اهل التفسير ذلك
على معنى الاغناء وان الله يعني السموات والارضين بقدرته وقيل يعنيهما بيمينه اي يقسمه التي اقسامها بشر
يعيدها - وقوله ويقول انا الملك ابن الملوك يشهد لهذا التأويل في معنى الاغناء وذلك ما ذكره في
قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قال المفسرون ذلك عند اتمام الخلق واما شتم فلا يكون له محجب
فيجب نفسه بقوله تعالى لله الواحد القهار واعلم ان القبض والبسط في صفة الله ظاهر قد ورد به القرآن
وذلك يرجع الى معنى الفعل لغز واج بالقدرة فنكون فائدة الخبر تعريفا انه هو القادر على القبض والبسط

فأرتة يقبض بعضا ويبسط بعضا وأرتة يقبض الكل ثم يبسطه فداننا على قدرته على القبض والبسط جملة
وتفصيلا وفيه بذلت على أمر المعاد وأنه يعني الخلق ثم يعيدهم ويعينهم ثم يحبسهم وعرفنا عجزهم
ضعفهم وزوال أملاكهم ودعائهم وأنه هو الذي تفرد بالملك والقدررة ولا يزول ملكه و
قدرته انتهى كلامه في مشكل الحديث ص ٣٨ وقال في ص ٣٩ من مشكل الحديث - ومثله ما روى
نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر والأرض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه قال مطوية في كفه يرمى بها كما يرمى الغلام بالكرة فهذا أيضا يرجع إلى
معنى القدررة والقبضة يرجع معناها إلى الملك كقول القائل ما هذا إلا الدار إلا في قبضتي وليس
يريد قبضة الجارحة - وكذلك تشبيهه يرمى الغلام بالكرة يرجع أيضا إلى معنى القدررة تحقيقا لما
أراد من معنى القدررة انتهى كلامه - وفي الخبر النبوي أن الله تعالى خلق الخلق قبض قبضتين أي قبضة
الجمال وقبضة الجلال وقيل قبضة وجود الظاهر وقبضة وجود الباطن وقيل قبضة عالم العدل وقبضة
عالم الفضل وقيل قبضة عالم السعادة وقبضة عالم الشقاوة وقال العارف ابن الفارض قدس الله سره
فما فوق طور العقل أول قبضتي كما تحت طور العقل آخر قبضتي أشار بأول القبضة إلى عالم الأرواح والملكوت و
بآخر القبضة إلى عالم الاشباح والناسوت كذا في خواص الحكم ص ٣٨ -

قال الامام الرازي أن هذا الكلام كما يذكر ويراد به احتواءه شامل على الشيء فقد يذكر ويراد به
كون الشيء في قدرته وتصرفه وملكه يقال هذا البلد في قبضة السلطان فكذلك المراد ههنا - كذا في
اساس التقديس ص ١٣١

ذكر اليمين والشمال

اعلم أنه قد ورد ذكر اليمين في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه - ولوقول علينا بعض الأقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم قطعنا منه اليمين وكثر ذكرها في الأحاديث الصحيحة -

وأما لفظ الشمال

فقد وقع فيما أخرجه مسلم وأبو داود وموسى بن عمار ومعلق من رواية عمر بن حمزة عن سالم
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يطوى الله السموات يوم القيامة ثم ياخذ
هن بيده اليمنى ثم يطوى الأرض ثم ياخذهن بشماله ثم يقول ابن الجبارون ابن المتكبرون - اه
قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقدره ابن عمر أيضا نافع وعبيد الله بن مقسم
بدا ونما وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المتأبلة
المتعارفة في حقنا وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله تعالى حتى قال وكلنا يدايه يمين لئلا يتوهم
نقص في صفته سبحانه وتعالى كذا في الفتح ص ٣٣ -

تأراد بذلك معنى التمام والكمال لأن كل شيء فيما سره شقص عن ميامنه في القوة والبسط والتمام
فلاجل التنزيه من إيهام النقص قال وكلنا يدايه يمين فأراد بذلك التمام والكمال وكانت العرب تحب التمام

من وتلك التياسر لما في التياسر من النقصان وفي التياسر من الكمال والتمام وقال ابن الجوزي قد
ثبت بالليل القاطح ان بيد الحق سبحانه وتعالى ليست جارية ولا تقبض الا شيئا ليست مباشرة ولا
له كف وانما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاقهار بما يدا ركه الحس واماروا بآية اشمال فضعفة
بالمرّة وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وكلنا بيد يمين مباركة وهذا هو من ذكر اشمال
كذا في دفع شبهة التشبيه ^{ص ٣٥} - وحاشا ان يكون له اشمال لان اشمال محل انقص والضعف وكلنا بيد يمين
فظهر ان ذكر اشمال من تصرف الى راحة اشمال النقل بالمعنى ولا يبعد ان يقال انه ليس المراد بذلك اشمال في
الارضين بيان الضعف والنقص فيه بالنسبة الى اليمين فانه تعالى منزلة عن كل نقص في ذاته وصفته بل المراد
بيان نقص الارض بالنسبة الى السموات والله تعالى اعلم

ذكر حثيات الرب

وقد جاء في بعض الاحاديث ذكر الحثيات التي هي من متعلقات اليدا فقد اخرج الترمذي وحسنه والطبراني
وابن حبان في صحيحه من حديث ابى امامة رضي رفته وعنه في ربي ان يدا خل من امتي سبعين الفا مع كل الف
سبعين الفا لحساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي فالمراد من الحثية عطاء من عطاء الله
غير معلوم القدر موكل الى علم الله وارا دته فهو كتابه عن كثرة الجود العظيم وكثرة العطاء بغير عد كما هو
شائع في كلام العرب يقولون فلان يجتر المال حشا ولا يبعد عدا كذا في استخالة المنيعة لان الشئ خسر اشقيط ^{ص ٣٦}

ذكر الاصبع

قوله ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع ثبوت الاصابع له سبحانه مثل ثبوت اليدا
له تعالى وليس للاصابع ذكر في القرآن وانما جاء ذكرها في الاحاديث ولا يمكن اثبات الجارية له سبحانه لانه
تشبيه وتمثيل فتعين المجاز قل ابن العربي الحكمة في ذكر الاصابع ان ما يقلب بالا اصابع يكون اليسر وهون واسر
فاراد بيان حقارة مقدار السموات والارض وسرعة تغلبها ببيد قدرته فقد يقول الانسان في الامر اشاق انه
ليأتى على فلان باصبع واحدة وانه يعمل بخصر لا يريد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به - فنظر ^{ص ٣٧}
من كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي فقد احاد الكلام في اثبات التنزيه ونفي التشبيه -

وقال الامام الرهازي هو محمول على كونه تعالى قادر على التهور في هذه الاجسام العظيمة بقدرته
لا يدا انحراد ان لا يعارضها مانع وذلك لاننا يتيان الشئ الذي ياخذ الانسان باصبعه يكون قادر على
النصر فيه على الحمل الوجوه فكان ذكر الاصبع هنا لتعريف كمال قدرته الله تعالى ونفاذ تصرفه في هذه
الاجسام العظيمة وتظيرة قولهم في وصف فعل من الافعال بالسهولة واليسر هذا العمل في كفه بل على سر اس
اصبه والمراد ما ذكرنا وبالله التوفيق - كذا في اساس التقديس ^{ص ٣٨} وقال ابن الجوزي وفي الحديث
ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء لما كان القلب بين اصبعين ذليل
مقهور اذل على ان القلوب مقهور وقال القاضي الرعيلى - غير ممتنع حمل الخبر على ظاهرة في اثبات
الاصابع صفات راجعة الى الذات لا نالا تثبت اصابع هي جارية ولا ابغاض وهذا كلام مغبط

لانه امان يثبت جوارحه واما ان يتناولها واما حملها على ظاهري فظاهر فظاهر هو الجوارح ثم يقول ليست ابوا
 فهذا الكلام قائم قاعد ويصميم الخطاب لمن يقول هذا انما في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٥٢
 وقال لا ما امر ابو بكر بن فؤاد رحمه الله تعالى بالاصابع ههنا الملك والقدرة يعني ان قلبه يهيم في
 قبضة قدرته وفائده تخصيص القلوب بالذكر ان الله تعالى خلق القلوب محلا للغواطر ولا رادات
 والخطرات والعزوم والنيات وهي مقدمات للافعال وفواتح الحوادث ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها
 في الحركات والسكنات حتى تقوم حركاتها بحسب ارادات القلوب لها اذا كانت اختيارية كسبية ثم اخبر
 ان القلوب جارية على حسب ارادة الله تعالى واذا كانت تحت سلطانه وقدرته يستغاد بذلت
 ان من كانت فواتح الامور جارية تحت قدرته فكذلك غاياتها ونهاياتها وهذا ايضا يدل على صحة
 ما نقول ان افعال الحيوان مقدورة مخلوقة لله تعالى وانما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا صحابه قدرته القديريه وضم ما يعقلون من انفسهم لان الله جل منهم لا يكون على شئ اقدر منه اذا
 كان بين اصبعيه ولذلك يضرب المثل به فيقولون ما فلان الا في يدي وغضري يريدي وبذلك
 انه مسلط عليه وانه لا يتعدى عليه ان يكون على ما يريد - وقال بعض اهل العلم الاصبعين ههنا
 بمعنى انهم يتبعون نعمة ظاهرة ونعمة باطنة وقال بعضهم معناه بين اثنين من ارادة الله عز وجل و
 فعلين من افعاله في الفصل (اي بين توفيق الله وعذله) وقد روي في بعض الفاظ هذا الخبر ما
 يدل على ذلك وهو ان بعضهم قال اذا شاء ازاعه واذا شاء اقامه فاحسن ان القلوب في زيفها واستغاثتها
 جارية تحت قدرة الله تعالى وقبضته وفي ملكه وسلطانه وتحقيق ذلك انه قد روي فيه انه قال صلى
 الله عليه وسلم بعد الايام قلب القلوب ثبت قلبي وعلى دينك فدل على صحة ما قلنا على ان معناه التوفيق
 والاختلاف وفيه دليل على صحة مذهبنالان الزاعة والاقامة مما يجريان على حسب القدرة
 ونفاذ المشيئة - وانما شئ لفظ الاصبعين والقدرة واحدة لانه جرى على طريق المثل - والمثل الجارح
 بين الناس في مثل هذا المعنى على هذا اللفظ وهو انهم يقولون ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد واضرب
 المثل بانه مسلط عليه قادر على ما يريد كما منه فعلى على لفظ المثل على اللفظ الجارح المعروف وذلك لفظ
 التثنية فلذلك سائر ان يقال انه بمعنى القدرة وهي واحدة وان كان اللفظ مثنى اذ ليست حقيقة معنى
 الاصبعين معنى القدرة فيوهم القدارتين وانما يمثل ذلك والمراد به القدرة والسلطان لا استعماله وصف
 الله عز وجل بالجوارح ولا دولته ولا بعض الآلات فلم يجز ان يحمل ذلك على معنى الجارحة لاستحالة وصف
 في صفته تعالى فوجب ان يحمل على احد ما ذكرنا من المعاني لانها تفيد المعنى الصحيح ولا تفيد الكيف للتشبيه
 الذي يتعالى الله عز ذكره عنه - كذا في مشكل الحديث ص ٥٢ وصححه الامام ابو بكر بن فورث وقال ابن
 حزم قوله صلى الله عليه وسلم ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل اي بين تدبيرين و
 نعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه اماكفاية

تسرا واما بلاء يا جبره عليه

كذا في كتاب الفصل

ذكر كف الرحمن

قال ابن العربي قوله في الحديث تقوم أي العداقة في كف الرحمن كلام صحيح يشهد له القري آن
والسنة فان الله تعالى يقول في كتابه العزيز من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه عن نفسه عكس ربيته
بالمستقرض فمن دفع له شيئا فقد وقع ما دفع في كف المستقرض كما انه قال مرصت فلم تعد في ان يكون
المرض صفة كما انه لا يكون الكف كذلك استحالة المعية بالذات ص ١٤١

قال الامام الهارزي لفظ الكف غير وارد في القري آن لكنه مذکور في الخبر وهو كناية عن
زيادة الاهتمام بذات الفعل وقوة العناية به كما تقدم مثله في سائر الالفاظ وبالله التوفيق كذا في
اساس التقديس ص ١٣٥ - قال البيهقي - قوله في كف الرحمن - معناه عند اهل النظر في ملكه وسلطانه
وقدرته كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣٢ ومشكل الحديث لابن نورلي ص ٤٦ -

ذكر الانامل

لم يرد ذكر الانامل الا في رواية غريبة اخرجه الترمذي عن ابن عباس ومعاذ في الكفارات
ان ربي اتاني الليلة في احسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختصم الملائكة قلت لا اعلم يا رب فوضع
كفه بين كتفي حتى وجدت بردا نامله في صدري فتجلى لي ما بين السماء والارض فليعلم ان هذا الحديث
قد ورد في الحديث - وعالم الرؤيا يرى فيه العلم في صورة اللين ويرى فيه الايمان في صورة العسل
وان قلنا انه رآه في اليقظة قلنا المراد منه المبالغة في الاهتمام بشأنه والاعتناء بحاله وايصال وانواع
اللطف والرحمة الى قلبه وصدوره كما يقال للملك الكبير وضع يده على رأس فلان والمراد صفة غنايته
عليه وقوله وضع يده على كتفي معناه صرف العناية وقوله وجدت بردا نامله اياه برد الغمة وروحها
من قولهم عيش بارد اذا كان رعدا وذلك لان البرد لا يجوز ان ينسب الى الله عز وجل فلا بد ان يكون
المراد به برد اللطف والعناية في قوله وجدت بردا نامله معناه وجدت اثر تلك العناية فان العرب
تعبّر عن وجدان الراحة واللذة بوجدان البرد واذا ارادوا الدعاء قالوا برّد الله تلك الديار -
كذا في اساس التقديس ص ١٣٩ -

ذكر المختصر

وقد جاء ذكر المختصر مضافا الى الله تعالى في حديث رواه الامام احمد في مسنده من حديث
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله فلما تجلّى ربه للجبل قال قال هكذا يعني انه اخرجه طرف المختصر
وفي لفظ فاوماً مختصرا فساخ وروى ابن حامد فلما تجلّى ربه للجبل قال اخرجه منه اول مفصل من مختصر -
قال ابن الجوزي هذا الحديث تكلم فيه علماء الحديث وقالوا لم يروى عن ثابت غير حماد بن سلمة
وكان ابن النجاشي قد ادخل على حماد شيئا من اهلنا في اخر عمره ولذا اتجأ في بعض اصحاب العيص
الاخر اخرج عنه ومخرج الحديث سهل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرّ به الى الاقرباء بل كان

الحيات نوضع يدا على خنصره اشارة الى ان الله تعالى اظهر اليسير من آياته كذا في دفع شبهة التشبيه
 ٥٣ وهذا تاويل صحيح في غاية الظهور اذ لا يمكن حمل على ظاهره لانه لو حمل على ظاهره لكان المعنى ابدى
 عن بعض ذاته وهو تبعض وتحييم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمعنى انه ظهر شيء يسير من آياته
 فذكر الخنصر اشارة الى قلته والعرب تضرب بالخنصر مثلا عند تقليد الشيء - انظر ص ٥٥ من شكل الحديث
 للإمام ابن نورك

ذكر الذراع

قد ورد في بعض الاحاديث المنكرة ذكر الذراع والصدور فثبت القاضي ابو يعلى ذراعين
 رصداً لله سبحانه وتعالى كما قال ابن الجوزي روى القاضي ابو يعلى عن عبد الله بن عمر مرفوعاً - خلق
 الله الملائكة من نور الذراعين والصدور وقد اثبت به القاضي ذراعين وصدراً لله عز وجل وهذا قريب
 لانه حديث ليس بهر نوع ولا يصح وهل يجوز ان يخرج مخلوق من ذات القديم هذا اقبح مما ادعته
 النصارى كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٢ ولا يخفى انه خبر متكرجداً -

ذكر الساعد

وقد جاء ذكر الساعد فيهما رواه ابو الاحصن الجمحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لعلك تأخذ موساك تقطع اذن بعضها فتقول هذه فخري وتشتق اذن الاخرى وتقول صر مرقا نعم قال
 فلا تفعل فان موسى الله احد من سلك وساعد الله اشداً من ساعدك قال القاضي ابو يعلى لا يثبت
 حمل الخبر على ظاهره في اثبات الساعد صفة لذاته

(قلت) المراد بالساعد القوة لان قوة الانسان في ساعده وكان ينبغي ولا يبي يعلى ان يثبت موسى
 ايضاً كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٢٥ وقال الامام البيهقي قال بعض اهل النظر قوله صلى
 الله عليه وسلم ساعد الله اشداً من ساعدك معناه امره انفذ من امرك وقدرته اتم من قدرك
 كقولهم جمعت هذا المال بقوة ساعدي يعني به رأيه وتدابيره وقدرته فانما عبر عنه بالساعد للتشبيح لانه
 محل القوة يوضح ذلك قوله وموسا احد من موساك يعني قطعه اسرع من قطعت فعبّر عن القطع بالموسى
 لما كان سبباً على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرّب منه ويتعلق به كما سميت البصر عينا
 والسمع اذنا - كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٢٢ ونحوه في مشكل الحديث ص ٢٠ لابن نورك
 قال الامام الرازي لفظ الساعد في الحديث ان صح محمول على كمال القدرة ونظيره قوله تعالى ان الله
 هو الرزاق ذو القوة المتين كذا في اساس التقدير ص ١٣

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص لا شخص غير من الله

اي في بيان جواز اطلاق الشخص والغير في جنابه تعالى فان الشخص في العرف لا يطلق الا على جسم له
 لذى له شخص واراد رفع الله سبحانه منزلة عن ذلك والغير في الاصل مشتقة من تغير القلب وهيجان النفس

والغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص والله سبحانه منزوع عن كل تغيير ولكن يطلق هذان اللفظان في حقه سبحانه وتعالى بالمعنى الذي يليق بشأنه لا بالمعنى الذي يستعمل في المخلوقين مثل ان يقال ان المراد بالغير في حقه تعالى شدة الكراهية وشدة المنع والحماية عبرت عنها بالغيرية واما لفظ الشخص فاشارة البخاري الى ان لفظ الشخص وقع بمجوز من شئ او واحد ولا جمل عدم وضوح اطلاق الشخص على الله تعالى لم يفصح البخاري باطلاق الشخص عليه تعالى كما فعل في شئ المار بل او مراد ذلك على سبيل الاحتمال فقال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله - ولم يهرج جز ما باطلاق لفظ اشخص على الله تعالى والحد يث الذي اورد في الباب انما مراد فيه لفظ احد حيث ورد فيه ولا احد فلعلة اشار الى انه يجوز اطلاق اشخص بمعنى الاحد على الله تعالى -

وقال الامام الرازي قدس الله سره لفظ الشخص ما ورد في القرآن لكنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص احب للغير من الله عز وجل وفي هذا الخبر لفظان يجب تاويلهما **(الاول)** اشخص والمراد منه الذات المعينة والحقيقة المخصوصة لان الجسم الذي له شخص وحجية يلزم ان يكون واحدا فاطلاق اسم الشخصية على الوحدة اطلاق اسم واحد المتلازمين على الآخر **(والثاني)** لفظ الغير ومعناه الزجر لان الغير حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكيف بالسبب عن المسبب ههنا والله اعلم كذا في اساس التقديس ص ٩١ - وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى اطلاق اشخص في صفة الله سبحانه غير جائز وذلك لان اشخص لا يكون الا جساما مؤلفا وانما سمي شخصا ما كان له شمول وارتفاع ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى وخلق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصميغا وشئ واشخص في الشطر الاول من الاسم سواء فمن لم يسمع الاستماع لم يأمن بهم وليس كل الرعاة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوا به بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم بفقيد وقد قال بعض السلف في كلامه نعم المرأ ربنا لو اخطأ ما عصانا ولفظ المرأ انما يطلق في الذكور من الادميين يقول القائل المرأ باصغريه والمرأ مخبوت تحت لسانه ونحو ذلك من كلامهم قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذي لا يليق بصفات الله سبحانه ولكنه ارسل الكلام على بديهة الطبع من غير تأمل ولا تنزيل له على المعنى الاخص به وجرى ان يكون لفظ اشخص انما جرى من الرأوى على هذا السبيل ان لم يكن ذلك غلط من قبل التصغير ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب ان يكون الله سبحانه شخصا فانما قصد اثبات صفة الغيرية لله تعالى والمباغة فيه وان احدا من الاشخاص لا يبلغ تمامها ولو كان غير انفي من الاشخاص جبلة جليلهم الله تعالى عليها فيكون كل شخص فيها محمدا وما جيله الله تعالى عليه منها وهي من الله تعالى على طريق الزجر عما يغاير عليه وقد زجر عن الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وجرمها فهو غير من غيرية فيها والله اعلم -

وقال ابو بكر الاسماعيلي قوله لا شخص اغير من الله ليس فيه ايجاب ان الله شخص وهذا كما روي ما خلق الله شيئا عظم من آية الكرسي - فليس فيه اثبات خلق آية الكرسي وليس فيه الا ان لا خلق في العظم كآية الكرسي لان آية الكرسي مخلوقة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤٤ -

وخاصته

ان المحفوظ في الولاية هو لفظ لا احد اغير وهو المعروف عند الثقات والاثبات واما لفظ لا شخص فلم

يقع في البخاري الا تعليقاً ولعله من تصرف الراوي ومنع ذلك معناه ما ذكره الا سماعي والخطابي والله اعلم -
قال القرطبي اصل وضع الشخص في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجسمانه واستعمل في كل
شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذ اظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه لا مر تفرع
وقيل لا شيء وقيل لا احد ولا موجود وقد ثبت في الرواية الاخرى لا احد وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة
في اثبات وجوده فكأنه - كذا في استحالة المعية بالذات ص ١٩١ - شيخ خضر الشنقطي رح

باب قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فيسمى الله نفسه شيئاً

المقصود بهذا الباب بيان جواز اطلاق الشيء بمعنى الموجود على الله سبحانه فهو سبحانه شيء لا كالا شيئاً -
واما الشيء بمعنى المسمى وجوده فلا يطلق الا على الحادث قال ابن بطال انتزع البخاري هذه الترجمة من كلام
عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمي الله نفسه شيئاً اثباتاً للوجود لا تعيياً للعدم تكذيباً
للداهية ومنكرى الاوهية - اهـ واهل السنة واهل الاعتزال كلهم متفقون على جواز اطلاق الشيء على الله
سبحانه وتعالى ونقل عن الجهمية انهم يمنعون اطلاق الشيء على الله تعالى ويقولون ان الشيء اسم للحادث ونقل
عن هشام ان الشيء اسم للجسم فلا يطلق عليه تعالى - وقال العلامة البياضي في الشارحات المرام من عبارات الامام
داود الامام ابي حنيفة رح في ص ١١٠ - انه تعالى شيء كما دل قوله تعالى اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيداً بيني وبينكم
على ان ذاته شيء لا كالا شيئاً كما دل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء - ولستم تجعل الشيء اسماً من اسماء تعالى لئلا يتبع
دخوله في جملة الاشياء المخلوقة - انتهى - وقال صدر الاسلام ابن دوسي قال بعض الحكماء ان جسم تسميته
لا حقيقة وقالوا - جسم لا كالا جسم وعند اهل السنة والجماعة وعامة المعتزلة والا شعريه ليس بجسم تسمية
ولا يجوز ان يسمى جسماً لانه لم يذكر ذلك في كتاب الله تعالى ولا في خبر مشهور وهو عند اهل اللغة اسم لمن له
جسامة وضخامة وذلك لا يكون الا باجتماع الجواهر والله تعالى منزلة عن ذلك ولان الجسم يكون مركباً والله
تعالى يتعالى عن التركيب نعم يجوز عند اهل السنة ان يسمى الله شيئاً ويسمى نفساً ويسمى ذاتاً فانه ورد ذلك في
كتاب الله تعالى - قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله - وقال تعالى اخبر عن عيسى عليه السلام تعلم ما في
نفسى ولا اعلم ما في نفسي ولان الشيء ينبت عن الوجود لا غير ولا ينبت عن شيء آخر لانه اذا قيل لا شيء يقتضي
النفي والعدم فانه اذا قيل لا شيء في الدار يكون نفياً للموجود اصلاً وكذا النفس اسم للموجود لا غير يقال نفس
الكلام ونفس المسألة ونفس الايمان وكذا الذات اسم للموجود لا غير - وعند جهم بن صفوان والنفس سفة النفس
يقولون بالصانع لا يسمى شيئاً ولا نفساً ولا ذاتاً وليسى موجوداً بل خلاف - كذا في اصول الدين لابن دوسي ملخصاً

والخاصل

انه يجوز ان يقال للحق سبحانه انه شيء اثباتاً للوجود ونفياً للعدم ولكن لا يجوز ان يجعل الشيء

اسماً

من اسماء

الله تعالى

بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ - وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

المقصود من هذا الباب بيان أمرين (الأول) اثبات استواء تعالى على العرش العظيم استواء يليق بجزل جلاله وعلو مجده وكبريائه استواء منزلها عن الاستقرار والتمكن والمهاسة والاقبال والحلول والانتقال مقدسا عن سمات الخدوث والغناء والنوال وحاشا أن يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته فان الله سبحانه كان ولا عرش ولا كرسي ولا جهة ولا مكان فمن يؤمن بالله سبحانه استوى على العرش مع الحكماء لأنه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن والمهاسة والمخاذاة لهاجر لقيام البراهين العطية باستمالة وصف الله تعالى بالمهاسة والاعتماد على الاجسام وان يكون جسم يحمله على سطحه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يؤمن بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى والمجسمة يفسدون الاستواء بالاستقرار والتمكن - سبحانه وتعالى عما يصفون -

قال الامام البيهقي في كتاب الاعتقاد ص ١٢٤ يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مهاسة لشي من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلا اين بائن من جميع خلقه وان اثباته ليس بايتان من مكان الى مكان وان عجيبه ليس بجر كة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بجسم وان وجهه ليس بصورة وان يداه ليست بجارحة وان عينه ليست بمدة وانما هذا اوصاف جاء بها التوقيف نقلنا بها ونفيها عنها التكليف فقد قال تعالى ليس كمثله - وقال ولهم اجر له

كفوا احد وقال هل تعلم له سميا - كذا في كتاب الاعتقاد ص ١٢٤ - وقال الامام ابو بكر بن فورث ذكر ابن خزيمة صاحب كتاب التوحيد بابا ترجمه باستواء الله على العرش وادهم معنى التمكن والاستقرار وذلك منه خطأ لان استواءه سبحانه على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار بل هو على معنى العلو بالقهر والتدابير وارتقاء الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضيه مباينة الخلق كذا في مشكل الحديث ص ١٢٤ و ص ١٢٥ -

وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٩٦ - ليس معنى قول المسلمين ان الله استوى على العرش هو انه مماس له او متمكن فيه او متخير في جهة من جهاته لكنه بائن من جميع خلقه وانما هو خبر جاء به التوقيف نقلنا به ونفيها عنه التكليف اذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - كذا في باب ما جاء في العرش و الكرسى من كتاب الاسماء والصفات له ص ٣٩٦ - وزاد البيهقي عند الكلام على آية الاستواء والقياس سبحانه عال على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش بمعنى الاعتزال والتباعد لان المهاسة والمباينة انني ضدها والقيام القعود من اوصاف الاجسام والله عز وجل احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فلا يجوز عليه ما يجوز على الاجسام تبارك وتعالى - ص ١٢٤ - في باب ما جاء في قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى - نقول في ص ١٢٤ ان الله تعالى مستو على عرشه وانه فوق الاشياء بائن منها بمعنى انه لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها وليست البيهقونية بالعرلة تعالى الله وبناعن الحلول والمهاسة علوا كبيرا انتهى كلامه (ج) -

وكيف وقد اجمع اهل الحق على انه سبحانه منزلة عن الجسمية ولوازم الجسمية فقد كان الله

ولا مكان ولا زمان ولا عرش ولا فرش اذ لو كان في مكان وجهته لزم قدامهما ولزم ان يكون الخلق سبحانه جساما لان المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم قال الامام البيهقي واستدل بعض اصحابنا في نفى المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن فليس دونك شئ واذا لم يكن فوقه شئ ولا دونه شئ لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات وقال الامام الرازي قدس الله سره لو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين الله العاليم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله كذا في اساس التقدريس ١٥٥

وقال الامام في تفسيره قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لئلا له فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحموظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل - وايضا ان الله تعالى غني على الاطلاق وذلك يوجب كونه غنيا عن المكان والجهة - كذا في التفسير الكبير ٣٣٣ فانه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق فيستحيل انه بعد خلق المخلوق صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك - كذا في اساس التقدريس ١٥٦ ثم اذا كان محمولا كان محصورا وكان اصغر واضعف من الحامل وكل ذلك محال على الله سبحانه ولان ما كان في مكان فانه متناها متناهى مكانه وهو ذو جهات ست وخمس متناهية في مكانه وهذه صفات الجسم والله سبحانه منزوع عن ذلك وايضا هو سبحانه منزوع عن ان يوصف بالا استقرار على العرش فان كل مستقر على جسم متمكن عليه لا بد ان يكون مقدر بمقدار ما امان يكون اكبر منه او اصغرا مساويا له وكل ذلك لا يخلو عن التقدير والتقدير هو باطل على الله عز وجل - وايضا كل ما كان في مكان وجهته يمكن ان يشار اليه بحسب الحس والله سبحانه منزوع عن ذلك ثم ان هذا الباب تمهيد للباب الاخر الذي يعتد به المصنف لا ثبات صفة العلو والغرفية له تعالى من غير كيف ولا جهة ولا مجازاة

والامر الثاني المقصود بهذا الباب

اثبات ان العرش مخلوق بدليل قوله تعالى وهو رب العرش العظيم فدل على ان العرش مر برب والمربوب مخلوق ولانه ثبت ان للعرش فوقا وتحتا فانه ذو قوائم وهذه صفة المخلوق ولانه شئ محمول تحمله الملائكة والمحمول لا يكون قدما وما ذكره البخاري من الآيات والاحاديث كاف في اثبات مخلوقية العرش وفي الرد على من ذهب الى قدس العرش وازلية فان القول يقدر العرش باطل بلا شبهة قال البدر العيني والشهاب العسقلاني ما حاصله ان الامام البخاري ذكر قطعتين من آيتين كريمتين يعني قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقوله تعالى وهو رب العرش العظيم فذكر هاتين القطعتين تنبيه على فائدتهما الاولى من قوله تعالى وكان عرشه على الماء هي لدفع توهم من توهم ان العرش لمرزول مع الله تعالى وتمسك هذه الواهم بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء فدل على ان العرش لمرزول مع الله تعالى وهذا من ذهب باطل اذ لا بد من قوله تعالى وكان عرشه على الماء على انه حال عليه وانما اخبر عن العرش خاصة بانه على الماء ولم يخبر عن

نفسه بانه حال عليه تعالى الله عن ذلك لانه خالق العرش ومالكه والله ليس لا وليته حدا ولا منتهى وقد كان في اوليته وحدا ولا عرش معه **والفائدة الثانية** من قوله تعالى وهو سرب العرش العظيم لدفع توهم من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع فقوله تعالى وهو سرب العرش العظيم يبطل هذا القول الفاسد لانه يدل على ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق والمخلوق كيف يكون خالقا وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم موكب للبعاض واجزاء والجسم المولف لمخلوق وحادث محدث **ذكر العرش** قال الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرب وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعبد لهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الطواف وفي الآيات التي ذكرها والا حاديث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه - كذا في الفتح $\frac{341}{132}$ والعمدة $\frac{523}{117}$

قال ابن الجوزي قال الخليل بن احمد العرش **رفي اللغة** السرب وكل سرب ملكت يسمى عرشا والعرش مشهور عند العرب في الجاهلية قال تعالى ورنم البرية على العرش وقال تعالى يا بني اسرائيل اني قد سمعتم انتم واثبات العرش - الجسم العظيم الذي فوق السموات وقد قال غير واحد من العلماء العرش هو الجسم العظيم المحيط بجميع الكائنات وهو منتهى العالم في العلو وذهبت الفلاسفة الى ان الكرسي هو الفلك الثامن والعرش هو الفلك التاسع وقالوا ان العرش كرسى مستدير من جميع جوانبه محيط بسائر الافلاك وبالعالم من كل جهة ويسمونه بالفلك الاطلس ومحدد الجهات -

ذكر الكرسي

قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض - اختلفوا في الكرسي فقيل هو العرش نفسه وقيل غيره والصحيح ان الكرسي غير العرش كما قال البرهيري **الكرسي** موضوع امام العرش وقال ابن عباس هو موضع القعدة قال الامام البيهقي تاويله عند اهل النظر مقدر الكرسي من العرش لمقدار الكرسي يكون عند سرب وقد وضع لقادمي القاعد على السرب فيكون السرب اعظم قدرا من الكرسي الموضوع ودونه موضع القعدة مبين هذا هو المقصود من الخبر عند بعض اهل النظر والخبر موقوف لا يصح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما المتقدمون من اصحابنا فانهم لم يفسروا امثال هذا ولم يشتغلوا بتاويلها مع اعتقادهم ان الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جاوحد كذا في كتاب الاسماء والصفات $\frac{352}{132}$ وقال الامام المقرئ في قوله تعالى في قول الى موسى الكرسي موضع القعدة مبين يريد هو من عرش الرحمن كوضع القدمين من اسرة الملوك فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش العظيم نسبتة فيه كنسبة الكرسي الى السرب وليس فيه اثبات المكان لله تعالى كذا في تفسير المقرئ $\frac{352}{132}$ وهكذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي $\frac{352}{132}$

ذكر اختلاف العلماء في معنى الاستواء

اختلفت مسائل العلماء في مثل هذه الآيات فذهب ائمة السلف الى الاستواء عن القواويل واجزاء النظر

على مرادهما وتوقيض معانيهما الى الله تعالى وذهب الخلف الى تأويلها واخر اجها على معان لا تنافي التنزيه على طبق استعمالات العرب من غير تحكيم على مراد الله تعالى . والمشبهة لا يقولون بالتقويض ولا بالتاويل اللذان يشانه تعالى بل يحملون على الاستقراء والجلوس والحركة ونحوهما هو شان الاجسام تعالى الله عن خيالهم الوثنية والسلف والخلف متفقون على التنزيه والتباعد عن التشبيه . ثم اختلف اهل السنة في التاويل فقال بعض اهل السنة معناه ترفع وقال بعضهم معناه علا كما حكى الامام البخاري هذا من القولين حيث قال قال ابو العباس استوى الى السماء معناه ارفع ونقل البغوي في تفسيره عن ابن عباس وكثير المفسرين ان معناه ارفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما . واعترض عليه بانه تعالى لم يصف به نفسه وقال الامام البيهقي مراد ادى مراد الى العلية بذلت والله اعلم ارتفاع امره كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٣

وقال البخاري . قال مجاهد استوى معناه علا على العرش ففسره بالجلوس والاستقرار وحكى البيهقي هذا من الاستاذ الى بكر بن تولى فقال استوى به مكان متمكنا فيه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٣ لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي ولم يصف له وهو محال على الله سبحانه وتعالى نعم وصفه تعالى العلو المعنوي لا العلو الحسي وابتدأ العلو السلطان ذاتي قلت العلو والى فحة متعاربان في الدرس جات ذوالعرش وقال بعضهم معناه الملك وقيل معنى الاستواء التمام والفرام من فعل الشيء استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش فالمراد على هذا انتهى الى العرش اى فيما يتعلق في نجم المهدى . اعلم ارشادنا الله واياته ان اول التركيب وفريق اول الافراد وهو لا يخلو ولا خلافت ولا كلام فلا حاجة الى تاويله بشره كالا شعري والى منصور والى اسحاق الاسفري غيرهم وتلك المعاني نحو الملك واستئثار الملك القصد والاتقان وعلو العظمة والعزّة وعلو القدر من نجم المهدى ثم قال ابن المعلم فقد ظهر لكم ان الظاهر منفي باجماع اهل السنة فله الحمد على اتباعه فاذا كان لفظ استوى محققا لخمس عشرة مع العرش استوى ان المراد له معان عدة مع تعدد

وهو قال لا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في . واستحسنه كثير من علماء اهل السنة ونحوه على التفسير الاول الارتفاع وفي لفظ الارتفاع ايها المنة انتقال من سفل الى علو ولودون الارتفاع فظهر الفرق بين اللطيفين والمراد بالعلو علو المكان فان العلو في المكان كمال جسماني وعلو الشان كمال ليس بينهما فرق كبير وقد جاء في التنزيل العزيز مر فبهم القدر رة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه البلاد منه قوله تعالى ولما بلغ اشد الا واستوى فعلى هذا معنى انه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى عرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء . قال المحدث ابن المعلم لما انقسموا في تاويل الرحمن على العرش استوى قسمين فريقين بين قسم اول استوى وقسم اول العرش . ولان الرحمن معلوم لمعلم تلك المعاني الخمسة عشر عازيا كل معنى منها الى قائله وعبد القاهر التميمي والى جعفر اسمعاني وامام الحرمين و تواء الحكم والا ستيلاء المجرّد عن معنى المغالبة والاقبال والغلبة الى غير ذلك من المعاني المذكورة في الجزء الخامس لله هذا التاويلات فايها ترجح عندكم فاحمل اللفظ عليه فان هـ كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات ص ٢٣

الصفة فكيف جاز للجملة الاستدلال بظاهر قوله تعالى الرحمن على استقر ارجوا وجلوس لان الاستواء اة ولا استدلال الا هـ قال

كَلِمَةُ لِسَيِّدَانَا عَلَى كَرَمِ اللَّهِ وَجْهَهُ - فِي الْعَرْشِ

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٢٩٩ هـ في كتابه الفرق بين الفرق ص ٣٣ في بيان
الاصول التي اجتمع عليها اهل السنة حيث قال: واجمعوا (اي اهل السنة) على انه تعالى لا يحويه مكان
ولا يحصره زمان على خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية انه مما سيعرضه - وقد قال امير المؤمنين
عليه رضي الله عنه ان الله خلق العرش اظهارا لقدارته لا مكانا لذاته وقال ايضا: قد اكلان ولا مكان وهو الآن على ما
كان - انظر ص ٣٣ من كتاب الفرق بين الفرق والحاصل انه سبحانه وتعالى خلق الامكنة والازمنة والاعوان
المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء فالآن على ما كان - قبل خلق المكان والزمان -

شُبْهَةٌ لِلْمُشَبَّهَةِ وَالْجَوَابُ عَنْهَا

اعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله تعالى: اُمنت من في السماء

وَالْجَوَابُ عَنْهُ

ان هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونها في السماء يقتضي كون السماء محيطة
به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا حقيرا
بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق المسلمين محال ولانه تعالى قلل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان
الله في السماء لوجب ان يكون ما كان نفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل
تشرفيه وجوبها (احدها) ان تقدير الآية اُمنت من غدا به في السماء فان البلاء على من يكفر بالله انما
ينزل من السماء فالسماء موضع عذاب وقهر كما انه موضع نزول رحمته ونعمته (ثانيها) ان تقدير الآية
من في السماء سلطانا ومملكة وقدرته ومنه ينزل امورا ونهيها وانما خص العالم العلوي بالذكور وان كان سلطانا
في العالم السفلي ايضا لانه اعجب واغرب فالتخويف به اشتدادا عظم - (ثالثها) ان العرب كانوا مقرين لوجود
الاله ولكنهم كانوا يعتقدون بانه في السماء وان الرحمة والعذاب ينزلان منه فقبل لهم على حسب اعتقادهم
اُمنت من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان ان يعذبكم بحسف او يجاصب فهذا الآية تخويف للمشبهة
على حسب اعتقادهم -

تَفْصِيلُ اقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِي مَسْئَلَةِ الاسْتِواءِ

اعلم ان مبحث الاستواء على العرش من اهم مباحث اصول الدين وقد علمت فيما سبق اجماله والآن
نريد تفصيله وبسطه بان نعرض عليك نقول السلف الصالحين والمتكلمين والعارفين حتى يبلغني لك وجه الحق
فيه انشاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق وبعبارة ازمة التحقيق وهو الهادي الى سواء الطريقين اختلف
الناس في الاستواء المذكور في
الآية على مسائل -

المسلك الأول - مسلك المجسمة والمشبّهة

قالت المجسمة والمشبّهة لعنهم الله تعالى: الاستواء هو الاستقرار والقعود والجلوس على العرش كما في المخلوق وقالوا إنه مستقر على عرشه بذاته العلية استواء حقيقيا وتمسكو بالظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس ثم إن بعضهم يقول إن استواءه حقيقي بالذات لكنه مخالف لاستوائنا وطائفة منهم تقول إن استواءه على العرش استواء حسي ومكاني كاستوائنا على ظهورنا الر كائب كما قال تعالى لتستوا على ظهوره أو كاستوائنا على السفينة كما قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك على الغلظ قال الإمام أبو الحسن الأشعري في بيان أقوال المجسمة - قال هشام بن الحكم (من المجسمة) إن ربه في مكان دون مكان وإن مكانه هو العرش وإنه مهاس للعرش وإن العرش قد حواه وحلّه وقال بعض اصحابه إن البارئ قد ملأ العرش وإنه مهاس له وقال بعض من ينتحل الحديث إن العرش لم يمتلئ به وإنه يقعد نبيه عليه الصلاة والسلام على العرش وقال بعضهم الاستواء القعود والتمسك كذا في مقالات الإسلاميين الإمام أبي الحسن الأشعري ص ٢٦

وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهة أن استواءه على العرش بمعنى كونه حماسا لعرشه من فوقه وأبدلت الكرامسية لفظ المماسية بالملاقاة وزعم بعضهم أنه لا يفضل منه على العرش شيء وزعم آخرون أنه أكبر من العرش الخ كذا في أصول الدين ص ١١١

وقال أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي - جميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا استوى على العرش بذاته وهذا زيادة لم ينقلوها إنما فهموها من احساسهم وهو أن المستوى على الشيء إنما يستوى بذاته قال ابن حامد الاستواء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود قال وذهب طائفة من اصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه مملأ وأنه يقعد نبيه معه على العرش وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش فاعجب من قول هذا ما نحن بمجسمة وذهب طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه قد ملأه والاشبه أنه مهاس للعرش والكرسي موضع قداميه (قلت) المماسية إنما تقع بين جسمين وما البقي هذا في التخصيص بقية كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ملخصا من ص ١١١ إلى ص ٢٢

(قلت) بل هو تشبيه محض وتخصيص صريح. تعالى الله عن الاستقرار والتحيز والتمسك لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولا تعلق بالمخلوقات فانه من سمات الحدوث والحادثات ومن المعلوم أن الاستواء في قوله تعالى لتستوا على ظهوره بمعنى الاستقرار على ظهوره لا نعام والسفن وذلت من صفات الأكاد ميبين فمن جعل الاستواء على العرش بمعنى الاستقرار والتمسك فقد سادى بين الخالق وبين خلقه وقد اتفقت الأمة على أن استواء الحق ليس كاستواء المخلوق ومعاذ الله أن يكون استواء الرحمن على العرش كاستواء نوح وقومه على الغلظ فان هذا كله استواء مخلوق على مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال وملازمة ولا ينضرب له للمثل بشيء من ذلك وله المثل إلا على ولو كان الاستواء بمعنى الاستقرار والتمسك لزم أن يكون العرش

مكانا انزل الله تعالى لان الله سبحانه ازل في فلا بد ان يكون مكانه ازل ليا فاهل الحق يقولون ان الله سبحانه استوى على العرش استواء يليق بجلاله لا كما استواء خلقه من التمكن والاستقرار المكاني و القعود والجلوس ومن زعم ان العرش مستوى الرب تبارك وتعالى ومستقرة ومقعد لا ففضل وغوى - والجواب عن تمسكهم بآية الاستواء باننا لو من بانه تعالى استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كما استواء الاجسام على الاجسام من التمكن والمماساة والمخاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى بل لو من بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى - والاستواء له في اللغة معان سوى الاستقرار كالاستيلاء والاقبال والقصد والتمام والكمال ونحو ذلك واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لان اللفظ اذا كان مشتركاً بين معان لا يكون حجة فينبغي ان يحمل الاستواء على المعنى اللائق بشانه تعالى مع غير قطع بانه المراد -

رفان قيل، قد روى عن الكلبي ومقاتل ان المراد بالاستواء الاستقرار وقيل انه مروي ايضا عن ابن عباس كما ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات ^{١٣} (قيل له) قد صرح البيهقي بان هذا الرواية منكوبة وفي هذا القول كناية لا يليق بابن عباس ان يقول ان الاستواء على العرش بمعنى استواء الخلائق على السيرة وعلى تقدير ثبوته وصحته ليس المراد به الاستقرار الحسي بذاته العلية كما يقوله الجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد به استقرار الامر والحكم كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر اي استقرار الحكم والملك له تعالى والمراد بالاستقرار استكمال الامور وانتهاءه اليه تعالى وحاشي ابن عباس ان يصدر منه مثل ما يقوله الجسمة من انه استقرار حسي وجسماني بذاته العلية على العرش - سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا -

والمسلك الثاني - مسلك الحشوية

وقالت الحشوية - المراد بالاستواء الاستقرار على العرش وهم يقولون الاستقرار على العرش صفة لله تعالى لكن بلا كيفية وهؤلاء ايضا يمسكون بطواهي النصوص ويحملونها على مقتضى الحس ويقولون نحن نأخذ بالظاهر ونجزي الآيات الموهمة تشبيها والاخبار المقتضية حدا وعصوا على الظاهر ويقولون استواء صفة ذاتية لا يعقل معناها واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها والقدر صفة ذاتية لا يعقل معناها ومن هؤلاء ابن حامد وصاحبه القاضي البوعلي وابن النافع في كتابهم ابن الجوزي في كتابه دفع شبهة التشبيه وقريب من هؤلاء ابن تيمية وصاحبه ابن القيم كما يظهر من كتابه كتاب العرش و شرح حديث النزول له - رد عليه التقي السبكي في كتابه السيف الصقيل في اجبه - والله اعلم بحقيقة الحال

على انظر ص ٢ - من الاقوال شرح الاحياء على الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في احراء الآيات والاخبار التي يترههم منها التشبيه على ظاهرها فارتفعوا في التحميم الغليظ حتى اثبتوا لله تعالى اجساما وابصارا كذا في حاشية كتاب الا رشاد لاهام

نقول هؤلاء كله تدريس وتمويه متضمن للتكليف والتشبيه قال العلامة النبيدي وسر الأرمي
ان هؤلاء يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير أنهم يدلسون ويقولون له يد لا كالا
يدى وقد مر لا كالا قد مر واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا فليقل المحقق هذا الكلام لا بد من استبيان
قولكم نجرى الامر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض - ان اجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد والحم والعظم والعصب والمخ فان اخذت بهذا
الظاهر والتزمت بالا فمر بهذا الا اعضاء فهو القصر وان لم يمكنك الاخذ بها فافهم الاخذ بالظاهر يست
قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب عما يوهم الظاهر فكيف يكون اخذ بالظاهر وان قال الخصم هذا
الظاهر لا معنى لها اصلا فهو حكيم بانها ملغاة وما كان في ابلاغها اينا فائدة وهي هدر وهذا محال و
في اللغة العرب ما شئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يجرون موارد الكلام ويفهمون المقام
فمن تجا في عن التأويل فذلك بقله فهمه بالعربية ومن احاط بطرق من العربية هان عليه مدارك
الحقائق - كذا في الاتحاف شرح الاحياء للعلامة النبيدي ص ٢٢٣

فمن زعم ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى محمول على الظاهر المتعارف فليت شعري
ماذا يقول في قوله تعالى فانيما تولوا فثم وجه الله وفي قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهل هو سبحانه
بذاته فوق العرش وهو بذاته معنا اينما كنا وايضا قال تعالى في سورة الحديد هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء
وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فقد جمع الله في هذه الآية بين الاستواء على العرش
والمعية مع الناس اينما كانوا فدل ذلك على ان الاستواء على العرش ليس بمعنى الاستقرار المكاني فانه
يتنافى المعية مع الخلق -

والمسلك الثالث - مسلك المعتزلة

قالت المعتزلة الاستواء بمعنى الاستيلاء بالقهر والغلبة او بمعنى استواء التدبير وسيأتي الكلام
عليه ان شاء الله تعالى وبالغ ابن القيم في الرد على هذا التأويل وليس هو عندى من الدين القيم
فقد استحسنه كثير من المتكلمين فلا بأس بتفسير الاستواء بالاستيلاء بمعنى القهر والغلبة -
وهذا التأويل وان كان المعتزلة ولكن تأويل حسن وعليه جرى الامام الغزالي في الاحياء وقال
العلامة النبيدي كون المراد بالاستواء الاستيلاء امر جائزا لارادة عتلا الماتريدي اى يجوز ان
يكون مراد الآية ولا يتعين كونه مرادا - كذا في الاتحاف ص ٢٢٤

المسلك الرابع - مسلك اهل السنة والجماعة

اتفق اهل السنة والجماعة كلهم من السلف والخلف على ان القياس سبجائه وتعالى قائم بنفسه
متعال عن الافتقار الى محل يحلله او مكان يقفله لا يشبه شيئا من الحوادث ولا يشبهه شئ منها بل هو المحي
القيوم الذي ليس كمثله شئ ولكنهم اختلفوا في الصفات المتشابهات كالوجه واليد والعين والاستواء

على العرش والحيى والنزول ونحو ذلك مما صح في الكتاب والسنة هل يفوض علمه معناه الى الله تعالى مع التنزيه له سبحانه عما يرمي ظاهر اللفظ من الجسمية والجمعة والتمشية والمماثلة او يؤول التشابه بمعنى يلحق بعلو شأنه سبحانه فالاول مذهب السلف وهو مذهب التفويض والتنزيه - والثاني مذهب الخلف وهو مذهب التأويل والتنزيه فمختار السلف عدم التأويل وتفويض الامر الى الله تعالى ولا اتفاقا بحقيقة مراد الله تعالى من غير ان يعرف مراده مع اعتقاد التنزيه عن التمثيل والتشبيه ومنهم الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان واصحابه وامام دارالرهبة مالك بن انس والامام الشافعي والامام احمد بن حنبل وامثالهم ومختار الخلف التعرض الى تفسير المتشابهات وتاويلها بمعان لا تفتق بجماله سبحانه وتعالى غير جازمين بانه مراده سبحانه وتعالى والسلف والخلف كلهم متفقون على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس كون حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات - قال القاضي النجاشي القاضي محجلون في شرح الشيبانية يروى كل من هذين القولين (اي التفويض والتاويل) عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انظر منه ص ٢٠٠
وقال القاضي المذكور نقل بعض نقباءنا ان امام الحرمين كان يتاويل ولا يشرع في آخر امره الى التفويض ونقل اجماع السلف على منع التأويل كما بين ذلك في الرسالة النظامية ص ٢٤ كذا في بدائع المعاني ص ١٢ وكذا في الايمان شرح الاحياء للنزيب ص ٢٠٠

بيان مذاهب السلف وذكر اقوالهم

الاستمرار عن السلف في التفويض والتسليم كثير - نذكر بعضها منها فقد قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الوصية ص ١٠ - ونقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج فلو كان محتاجا لما قدر على اتحاد العالم وتدابيره كالمخلوقين ولو كان محتاجا الى المجلس والنظر ارفق خلق العرش ابن كان الله - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلامه فافهم الامام ابو حنيفة بلا متلا والكلوا استقرار على مكان فان الله سبحانه تعالى هو خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله وليكن معه شيء فاذن على ما كان وقدر وسمى ان ما كما سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والاولى به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب وغيره قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى فاطرق مالك رأسه حتى علاه الرخصاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع ولا راع الا صاحب بدعة اخرجه وهكذا روى عن ربيعة ابن ابى عبد الرحمن استاذ مالك انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله السئلة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهكذا نقل عن ام المؤمنين سلمة رضي الله تعالى عنها في كتاب السنة لابي القاسم الا لكافي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقر اربه ايمان والمحورية كفر - وقال العلامة القاري بعد نقل قول مالك المذكور واختاره امامنا الاعظم ابو حنيفة وكذا اكل ما ورد من الآيات والاحاديث المتشابهات من ذكر الوجه واليد والعين ونحوها من الصفات كذا في ضوء المعاني لبدا الامالي ص ١٢ وكذا في نثر الاكلى على نظم الاماني ص ١٢ وهكذا روى

عن ابي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما عن السادات الحنفية كما في شرح الطحاوية وغيرها -

بيان معنى قول مالك

قول الامام مالك رحمه الله الاستواء معلوم يعني موردا عند اهل اللغة معلوم فان الاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز فمنها ما يجوز على الله تعالى كالا ستواء بمعنى الاستيلاء على الشيء او الاتياع على الشيء او القصد الى الشيء كما قال تعالى ثم استوى الى السماء اى قصد خلقها او الاستواء كقوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى اى استتم شبابه وقوله تعالى كثر ربح اخرج شطاكا فآزرها فاستغلف فاستوى اى استتم ذلك الربح وقوى ومنها ما لا يجوز على الله تعالى بحال وهو ما اذا كان الاستواء بمعنى القعود والجلوس والتمكن والاستقرار والاتصال والمماسه والمحاذاة - كقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الغلث اى استقرت وقوله تعالى لتستورا على ظهوركم نشر تذكر وانعمة ربكم - اذا استويتم عليه اى تستقر او منها ما نقل عن ثعلب الاتصال والامتلاء والتماثل يقال استوى الوجه اى اتصل واستوى القمر امثلا واستوى فلان و فلان اى تماثلا - فان شيئا من هذا المعاني لا يجوز على الله سبحانه لان هذا كله من لوازم الجسمية والنظرية والمكانية اذ من المعلوم بالضرورة ان من هو في مكان او مستقر على شيء او متصلا ومماسا لشيء فهو مقهور ومحاط به ويكون مقدرا ومحدودا وهو سبحانه وتعالى منزوع عن التقيد والتحديد ومن ان يجوز به شيء لان الاستقرار والمماسه لا تصح الا في الاجسام والجواهر التي لها حدود والله سبحانه غير محدود وبهذا فكيف يجوز ان يقال انه سبحانه مستقر او جالس على العرش او مماس له ولا نصير له الا مثال في المخلوقات فمعنى قول مالك ان الاستواء معلوم يعني موارد استعماله في اللغة معلومة وان وصفاً تعالى بانه على العرش استوى معلوم بطريق القطع ثابت بالكتاب والسنة لا يجوز التثنية وقوله والكيف مجهول معناه ان الكيفية اى الصفة التي ارادها الله تعالى مما يجوز عليه من معاني الاستواء فمجهولة لان علم المراد في الآية من معاني الاستواء هو محامله التي تعين في حق الله تعالى فمن يقدر ان يعجزها ويبين ان مراد الله عز وجل من جملة معاني الاستواء هو هذا المعنى - فمعنى جمل الكيف هو ان كيفية فهم الآية مجملها على معنى معين مجهولة لنا بالنسبة الى فهمنا هذا هو المراد من الكلام وليس المراد منه ما يظنه جملة المجمة والمشبهة من ان الاستواء معلومة حقيقة وكيفية مجهولة فهذا هو عين الكيف الذي قال مالك انه مرفوع عن الله تعالى لا يوصف به فكيفية الاستواء مختلفة في الحوادث في حال استوائهم على ما هم مستترون عليه مجهولة لمن لم يكن حاضرا للواحد منهم بعضهم مقرب وبعضهم مضطجع وبعضهم مقيم الى غير ذلك فلو كان المراد بجمل الكيف ما وصف مع الاستواء الحقيقي لم يكن الله ممثالا عن البشر في جمل كيفية الاستواء بشي تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا -

وقوله والايمان به واجب اى على الوجه اللائق بعظمته وكبريائه وقد سده ونزاهته مع نفى التشبيه لان الخبر الله به حق وصدق والايمان به واجب وجوده كقوله والسؤال عنه يدعه لان الصحابة رضوا الله عنهم كانوا عالمين به وبغناه اللائق بشانه بحسب اللغة فلم يحتجوا الى السؤال عنه والسؤال عن تعيين ما لم يرد فيه نص من الشارح بتعيينه والخوض والتفكير في شؤن الخلق جل مجددا - بدعة وصاحب البدعة رجل سوء تجب مجازنته واخرجه من مجالس العلم لئلا يداخل على المسلمين فتنة باظهار بدعته كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه

الاشتغال بمثله والسؤال عنه طريقة التي ينبغي فيها في السؤال عن كيفية الاستواء فقد اتبع المتشبه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وترك محكمات التنزيل والتقدير ليس سبحانه رب رب العزة عما يصفون
وخلاصة كلامه ما انت ان الاستواء معناه من حيث اللغة معلوم يأتي على وجوه عديدة منها
ما يستحيل على الله عز وجل فهو منزلة عنه ومنها ما يجوز على الله تعالى كالا ستيلاد والا قبال والقصد
ونحو ذلك هو غير متعين فلا ينبغي الخوض والتفكير فيما ابهمه الله تعالى فان الخوض والتفكير في شأن
الحق والتصدى لما لم يتصل له الصلابة بدعة وانما يجب عليك الايمان بالاستواء اللائق بشانه تعالى
مع نفى التشبيه والتمثيل - والمستحيل على الرب الجليل فلا يلزمك سواك وابالك واباك -

وقول ما انت للسائل اني لاحسبك ضالا ثم امر به فاخرجه وفي رواية فاني اخاف ان يكون شيطانا -
نص قاطع على ان الاستواء في الآية ليس على ظاهره المتعارف عند الناس بمعنى القعود والجلوس كما يكون
في الخلق ومن اعتقد ان الاستواء بمعنى الجلوس والقعود فقد ضل وانما المراد به معنى يناسب اشتراكه
ولا يوهم التشبيه ولا يقتضيه

روسل الامام الشافعي قدس الله روحه عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا
تمثيل واتهمت نفسي في الادرات وامسكت عن الخوض فيه كل الامسالت -

روسل الامام احمد رحمة الله عليه ايضا فقال الاستواء كما اخبر لا ما يحظر للبشر - وايضا روى
عنه انه قال الاستواء هو كما اراد وروى الحلال عنه في السنة استوى على العرش كيف شاء وكما شاء
بلا حد ولا صفة يبلغها واصف وعلى ما قال جرى كبار اصحابه كابراهيم الخليل وابي داود والاشترم وابي
الحسين المنادي وابي الحسن التميمي وابي محمد رزق الله وغيرهم من اساطين الامة في مذهب الامام
احمد فمن قال عنه انه قال في الاستواء انه من صفات الذات وصفات الفعل ادانه قال ان ظاهره مراد
فقد افترى عليه وحسبه الله تعالى فيما نسب اليه مما فيه الحاقه عز وجل بمخلقه الذي هو كغيره من
المخلوقات كلامه فمن قال استوى الحق بذاته على العرش فقد اجره اجر الحيات وذلك عين التشبيه ويجب
تنزيه الحق سبحانه عما لا يليق بشانه من تشبيه وتجبس ويجب امرار الاحاديث كما جاءت اى من غير قياس
بشي ومن غير تشبيه بمحدث ومن غير زيادة ولا نقص فمن اخذ بالظواهر وقع في اللغظ من سوء فهمه -
نسوا الاخبار اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة له فانه سبحانه وتعالى قال ونفخت
فيه من روحي - وليس لله صفة تسمى روحا فقد ابتداء من سمي المضاف صفة ونادى على نفسه بالجهل وسوء
الفهم فهو لا يجب ان الاحاديث على مقتضى العرف والحس ويقولون ينزل بذاته ويشغل سقره وليس
على العرش بذاته ثم يقولون لا كما يعقل - يغاطون بذات من سمع من عامي وسئ الفهم وذلك عين التناقض
ومكابرة في الحس والعقل لانه كلام متباهت يدفع آخره اوله وفي كلامهم نزهه غير ان لا تنفي عنه حقيقة
النزول - ملخص من كتاب دفع شبهة من شبهة وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد

من تصنيف الشيخ تقي الدين الحنفي الامام مشفى المتوفى

سنة ٨٢٩ هـ

رحمة الله عليه

الكلام النوراني للإمام أبي بكر الباقلاني

قال الإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٢٨ هـ يجب أن يعلم أن كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فليس تعالى يتقدس عنه فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات وكذلك لا يوصف بالمتحول ولا انتقال ولا انقضاء ولا القعود لقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد - ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث والله تعالى يتقدس عن ذلك (فإن قيل) ليس قد قال - الرحمن على العرش استوى - قلنا بل قد قال ذلك ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة لكن ننفي عنه إماراة الحدوث ونقول استواءه لا يشبه استواء الخلق ولا نقول إن العرش له قرار ولا مكان لأن الله تعالى كان ولا مكان فلما خلق المكان لم يتغير عما كان - وقال أبو عثمان المغربي يؤمنا محمد المحبوب لو قال كنت قائل أين معبودك ما ذكرت تقول له فقال أقول حيث لم ينزل ولا يزل قال فان قال فإين كان في الزل - ماذا تقول فقال أقول حيث هو الآن يعني أنه كما كان ولا مكان - وقال أبو عثمان كنت اعتقد شيئاً من حديث الجملة فلما قد من بعد أزال ذلك عن قلبي فكنتيت إلى اصحابنا إلى أن قرأت أسلمت جديداً وقد سئل الشبلي عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن لم ينزل ولا يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام من زعم أن الله تعالى في شيء أو من شيء فقد أشرك لأنه لو كان عن شيء لكان محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً ولو كان من شيء لكان محدثاً والله تعالى عن جميع ذلك - وقال بعض أهل التحقيق الزم الكل الحدوث لأن القدم له فهو سبحانه لا يظله فوق ولا يقيه تحت ولا يقابله حد ولا ينزاحه عد ولا يأخذ خلف ولا يحيد أمام ولا يظهره قبل ولا يفيقه بعد ولا يجمعه كل ولا يوجد له كان ولا يفقد له ليس بآبائهم - يقدمه كما يأنى به جحد وشتم - إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه وإن قلت أين فقد تقدم المكان وجوده فوجوده أثباته ومعرفة توحيداً أن تميزه من خلقه ما تصور في الأوهام فهو بخلاف ذلك حقا كيف يجعل به ما منه بداً كما ويشصف بما هو إنشاء كما يتمقله العيون ولا تقابله الظنون فرببه كماله وبعده العائنه علوه من غير ترق ومحيته من غير ثقل هو الأول والآخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى كلامه في الانصاف ص ٤٢٩ وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الخنفي تلميذ الشيخ الكمال ابن السهام المتوفى سنة ٨٤٩ هـ في شرحه على المسابير ص ٣٢٩ قال سلفنا في جملة المتشابهة لو من به ونفوضنا ويليهِ إلى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث بشرط أن لا يذكروا إلا ما في القرآن والحدِيث لا يذنبوا له ولا يترددوا على التلاوة فلا نقول الاستواء صفة ولا تشق منه الاسم ولا نبدل له بلفظ آخر حكاه التكمساري وغيره وهذا معنى ما قال ابن الجوزي في زاد المسير - الجمع السلف على أن لا يترددوا على تلاوة الآية نقولهم لا يشتق منه الاسم يعنون والله أعلم أن لا يقولوا مستوى على العرش ولا يبدلوا لفظة على بلفظة فوق ونحو ذلك - كذا في شرح المسابير ص ٣٢٩ للشيخ قاسم بن قطلوبغا من اصحاب الشيخ ابن السهام شارح الرهداية - وإلى هذا المعنى يشيرون ما قال الإمام الرازي في رد المحتار جين سأل عن معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاجابته كما هو طريق السلف بتفويض الأمر مع التأويل الاجمالي أن الاستواء

معلوم وكيف جمل ولشأنه كما جاب بذلت مالت حين سئل وطريق الخلف تفسير استوى باستوى
بأنهم السلف كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق : من غير سيف ودم مضر اق
فان المعنى الحقيقي غير ممكن والتأويل لا بد منه خلقا وسلفا غير انه عند الخلف تبيين عند السلف اجمالى
ولذلك لما كان طلب الرمحشري من الغز الى التفصيل رد عليه بالتشبيح بقوله -

قل لمن يفهم عني ما اقول : قصّر القول فذا شرح يطول
شعر سحر غامض من دونه : ضربت والله اعناق الفحول
انت لا تفهم اياك ولسم : تدار من انت ولا كيف الوصول
ولا تدارى صفات مركبت : فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها : هل تراها او ترى كيف تجول
اين منك القلب في قالبه : وهو بيت الرب حقا اذ يقول
اين منك العقل والفهم اذا : غلب النوم فقل لي يا جهول
اين نور الشمس لما ان دجا : غيب الليل ومالت للاقول
لهذا لا الاشياء لا تعرفها : لا ولا تدارى حتى عنك تزول
انت كل الخبز لا تعرفه : كيف يجري فيك ام كيف يتول
فاذا كانت طواياك التي : بين جنيت بها انت جهول
كيف تدارى من على العرش استوى : لا تقل كيف استوى كيف النزول
ان تقل كيف نقلا شيفته : او تقل اين فقد رمت الحلول
فهو لا كيف ولا اين له : وهو رب الكيف والكيف يجول
وهو فوق الفوق لا فوق له : وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما : وتعالى قدرا عما نقول

وبعضهم ينسب هذا الابيات للامام المقدس كذا في مشارق الانوار للشيخ حسن البغدادي ص ٣٤
والحاصل ان الاستواء الثابت لله عز وجل هو استواء يليق بجلاله على مراد الله ومراد
رسوله من غير خوض كما هو مسئلت العلماء الراسخين وامامهم على الجالوس والقعود والاستقرار
وان تمكن فهو طريق الرافعين المتبعين للمتشابهات المرضيين عن محكمات التبيينات والتقدسيات -

شبهة وجوابها

فان زعموا ان نفى الابنيات والكيفيات يستلزم نفيه تعالى -

فالجواب

ان هذا اجهل عظيم اذ لا يلزم من نفى الابنيات الا نفى من كان ابنيًا ولا من نفى الكيفيات الا نفى

من كان كيقيناً وقد علم ان الله سبحانه منزلة عن الكيف والدين فلا يلزم من نفيهما عنه نفيه وقول القائل ان في هذا رفع النقيضين ساقط لان الشئين انما يكون بينهما تناقض حيث يكون نفي كل واحد منهما يستلزم وجود الآخر عقلاً والعكس وذلك انما يكون اذا كان المحل قابلاً لهما وهما يتواردان عليه وما اذا كان المحل لا يمكن اتصافه بهما على البديل ولا باحد هاتين فلا تناقض بينهما اصلاً ويصح رفعهما وذلك كما قالوا في الشئين اللذين بينهما تقابل العدم والمملكة كالعمى والبصر فانه يصح رفعهما عن المحل الذي لا يقبل الاتصاف باحد هاتين الخاطئ يقال فيه لا عمى ولا بصير لعدم قبوله له ومساءً لتناقض هذا القيل فان المولى تبارك وتعالى لا يمكن اتصافه باحد الامرين كما ثبت بالادلة وحديث فلا تناقض لعدم قبوله لهما على البديلية ومثل هذا ما يقال المولى تبارك وتعالى لا فوق له ولا تحت لقيام الدليل على استحالة كل منهما -

فلم يبق الاسؤال

وهو ما جاب المشيعين الذين حملوا الاستواء والصعود والرفق على ظاهرها عن آيات المناجاة والتكليم لموسى عليه السلام من قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقري بنا كما نجيما وقوله تعالى فلما اتاهانوردي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله سرب العالمين - الى غير ذلك من آيات التكليم الواقع في الارض فحق هذه الآيات من النصريح بتعيين المحل ما ليس في آيات الاستواء - ايجعلون الله تبارك وتعالى مستقراً بجانب الطور الايمن حيث انه ناجي موسى عليه السلام عنده منتقلاً عن عرشه كما تنقل الالهة من جبالها من قوله تعالى عن ذلك علواً كبيراً - او يؤدون تلك الآيات مما يمتنع مجالده وكماله او يفوضون علمها الى الله تعالى منزهيين له عن ظاهرها فاذا جعلوه تعالى وقت كلامه لموسى عليه السلام كان بجانب الطور لم يبقوا شيئاً من صفات الاجرام ولا من الاشكال والنزول ولا من المكان والزمان والجحفة - وان ادلوا او فوضوا قيل لهم ما ليا لك قبح وبأني لا تجزى المثل الساخر فلم لا يؤدون الاستواء او يفوضون فيه فيما يلزم من حل آيات التكليم على ظاهرها من المستحيل عليه تعالى لزم على حل الاستواء على ظاهرها مثلاً بمثل ويداً بيداً كما امرت قريه فاللازم لهم السجود الى مذبح اهل السنة في الجميع او الاصرار على مذهب اهل الزيغ في الجميع والله الهادي الى سواء الصراط - كذا في استحالة المخية بالذات ص ٣٤٢ الى ص ٣٤٣ للشيعه انخفض الشنقيطي رح -

بيان مذهب الخلف وذكر تاويلاتهم

هذا الذي ذكرناه كان مذهب السلف في التفويض والتسليم واما الخلف فقد ذهبوا الى التاريل في امثال هذا النصوص صيانة لعقائد عوام المسلمين عن شبهات التشبيه والتجسيم ومحافظة على عقيدة التنزيه بالكتاب والسنة واجماع الامة والبراهين العقلية فقبل ان تذكرنا ويلات الخلف نرى ان نذكر السبب الداعي للمشكين الى التاويل -

بيان السبب الداعي الى التاويل

قال الامام الغزالي قدس الله سره اضطر اهل الحق الى التاويل في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ونحوه كما اضطر اهل الباطل الى تاويل قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ حمل ذلك بالاتفاق على الاحاطة والعلم قال ابو نصر الغشيري في التذكرة الشرقية فان قيل ليس الله يقول الرحمن على العرش استوى فيجب الاخذ بظاهره - قلنا الله يقول ايضا وهو معكم اينما كنتم ويقول الله تعالى الا انه بكل شيء محيط فينبغي ايضا ان تأخذ بظاهر هذه الايات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محذاه بالذات في حالة واحدة والواحد يستحيل ان يكون بذاته في حالة واحدة بكل مكان - قالوا - قوله تعالى وهو معكم يعني بالعلم وكل شيء محيط احاطة العلم وقوله تعالى على العرش استوى قهري وحفظ والقي انتهى كلامه وكذا حمل قوله تعالى يا حي يا قيوم على ما فرطت في جنب الله على التفريط في حق الله وما يجب له لا على الجارحة عند احد وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن - رواه مسلم على القدرة والقهر وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في ارضه اخرجه ابو عبد الله القاسم بن سلام بلفظه وروى ابن ماجه بمعناه - على التشریف والتكريم فمن قبل الحجر الاسود واستلمه فكانما قبل بيد الرحمن فاضافته اليه ابيه تعالى اضافة تشریف وتكريم لانه لو ترك على ظاهره يظن منه المحال فكذلك الاستواء لو ترك على الاستقرار والتكبر لزم منه كون المتكبر جساما سال العرش اما مثله او اكبر منه واصغر وذلك محال وما يؤدى الى المحال فهو محال وتحقيقه (دعى تحقيق المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار او التمكن) انه تعالى لو استقر على مكان او حاذى مكانا لم يخل من ان يكون مثل المكان او اكبر منه واصغر منه فان كان مثل المكان فهو اذ كان المكان مربعا كان هو مربعا او كان مثلثا كان هو مثلثا وذلك محال وان كان اكبر من المكان فبعضه على المكان فيشعر ذلك بانه متجزئ وله كل ينطوي على بعض وكان بحيث ينتسب اليه المكان بانه رابعه وخمسه وان كان اصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان الا بتجديدا وتشرق اية المساحة والتقدير وكل ما يؤدى الى جواز التقدير على الباري تعالى فتجوز في حقه كغيره من معتقده وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل الا بكونه - وقبيح وصف الباري بالكون ومتى جاز عليه موازاة مكان او مهامته جاز عليه مباينته ومن جاز عليه المباينة والمماسسة لم يكن الاحاد ثا و هل علمنا حدوث العالم الا بجواز المماسسة والمباينة على اجزائه وقصارى الجملة قولهم كيف يتصور موجود لا في محل - وهذه الكلمة تصدر عن بداهة وغرائل لا يجرى غورها وقعرها الا كل غواص على بحار الحقائق وهيئات طلب الكيفية حيث يستحيل محال - والذي يدحض شبهتهم ان يقال لهم قبل ان يخلق العالم والمكان هل كان موجودا ام لا فمن ضروقة العقل ان يقول بلى فيلزمه لو صح قوله لا يعلم موجود الا في مكان احد امرين اما ان يقول المكان والعرش والعالم قديم واما ان يقول الرب تعالى محدث وهذا ماكل الجملة والحشوية ليس قديما بالمحدث والمحدث بالقديم نعوذ بالله من الحيرة في الدين كذا في الاحتاف شرح الاحياء للعلامة الشيباني ص ١٩٠ و ص ١٩١ - وقد ارفق الامام الرازي قدس الله سره في تفسيره قول من حمل الاستواء

على الاستقار والجلوس ببراهين عقلية ونقلية يزيد مجموعها على عشرين نذكر بعضها منها في هذا
المقام لمخصا ونخصها فمنها ان استقار على العرش يستلزم تنزهه من الجانب الذي يلي العرش فان
العرش جسم متناه ومنه انه لو كان البارئ تعالى في حيز لكان اما اعظم من العرش او مساويا له او
اصغر منه والثالث باطل بالاجماع - والاولان يستلزمان الانقسام لان المساوي للمقسم منقسم وكذا
الناسك عليه لان القدر الذي فضل به عليه مغاير لما سواه (ومنها) انه لو كان في الحيز والجهة لكان
مشارا اليه بالحواس والاشارة ثم ان كان قابلا للمقمة لنزول التجزى والالكان نقطة او وجهي انوار ومنها
انه لو كان في حيز فان امكنة التحرك منه بعد سكونه فيه لنزول محله للحركة والسكون وان لم يمكنه
التحرك منه كان كالتن من المقعد العاجز (ومنها) انه لو كان الله تعالى فوق العرش مستقرا عليه كان
مهاسا للعرش متصلا به قيلن مرتجيه وتركيبه وانقسامه قال الامام بعد ايراد هذا الحجج قسيت مجموع
هذا الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار
وشغل المكان والحيز - وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) انقطع يكونه تعالى
منفاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى (الله تعالى) وهذا
المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل -
نشر ذكر الامام تاييلات العلماء تليد ارجع الى التفسير الكبير ص ٣٢٤ ج ٣ -

وَالْحَاصِلُ

انه لو فسر الاستواء على العرش بالاستقرار والجلوس لزم ان يكون البارئ في حيز ومكان
وجهة وكل ما كان في مكان وحيز وجهة يلزم منه ان يكون جساما مساويا لحيزه مقدرا بمقدار التحرك دأ
بحداه ويلزم منه الحركة والسكون والتغير والتحول وكل ذلك دليل الحذوث والله سبحانه منزلة
عن ذلك كله بالاتفاق اسلف والخلف ولذا قال امام الحرمين في الارشاد ص ١٩ وما يجب الاعتناء به معارة
الحثوية بآيات يوافقوننا على تاويلها حتى اذا سلكو اسلك التاويل عوارضا بذلك السبيل ثمانية انتزاع
فهما ليعارضون به قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فان راوا اجراء ذلك على الظاهر حلوا عقدا صورا
في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فضاها لا يسيرونها عاقل وان حملوا قوله وهو معكم
اينما كنتم وقوله وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم على الدحاطة بالخصيات
فقد تسوغوا التاويل وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف - انتهى كلامه -

ذكر تاييلات الخلف رحمة الله عليهم

فاذا تمهيدا هذا فليذكر لك تاييلات الخلف لتعرف تنزيههم وتقديسهم لوهم الا على -

فالتاويل الاول

مارواه البخاري كما مر عن مجاهد انه قال استوى علا على العرش وهو تاويل صحيح مطابق لقول

اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلو كما قال تعالى وهو اعلى الكبر -

والتاويل الثاني

ما حكاه البخارى كما مر عن ابى العالبيه ونقله معى السنة البغوى فى تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيدا والفرء وغيرهما بنحوه وقد سبق الكلام على هذين التاويلين **قلت** العلو والارتفاع متقاربان ليس بينهما فرق كبير والمعنى على ما قاله الامام الفخر طبرى فى تفسيره ص ٢٢٢ علو الله وارتفاعه عبارة عن علوه مجدا وصفاته وملكوته اى ليس فوقه فيما يجب من معاني الجلال احد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه ولكنه العلى بالاطلاق سبحانه - اه

والتاويل الثالث

ما قال الامام ابو الحسن الاشعرى ان استواءه على العرش فعل احدثه فى العرش سماه استواء كما احدث فى بنين قوم فعلا سماه اتينا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركه كذا فى كتاب اصول الدين ص ١١١ ولا ستاد عبد القاهر البغدادى وهكذا نقل الامام البيهقى عن الامام ابى الحسن الاشعرى انه قال ان الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء على العرش كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان شئ للتراخي وهو انما يكون فى الافعال وافعال الله توحيد بلا مباشرة منه اياها ولا حركه كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ٧٤ -

ولذا جاء الاستواء فى القرآن بصيغة الفعل اماضى ليدل على ان الاستواء فعل ولحميرد المستوى فى عدد اسماء الله الحسنى حتى يصح اطلاقه على الذات العلوية على ان يكون صفة او علما وقد اجمعت الامة على ان الله تعالى لا تحدث له صفة فلا مجال بعد ذلك صفة الا ترى ان الاستواء قد جاء ذكره فى سبع آيات من القرآن ولم يذكر الا بصيغة الفعل المقرونة باداة التراخي (راى كلمة ثم) وذلك نص على ان الاستواء فعل من افعال الله سبحانه لا صفة ذات له تعالى وحل الدلالة ان تحدث له صفة بعد ان لم تكن ومن قال انه مستوفى فقد نطق بالحميرد اطلاقه فى الكتاب والسنة المشهورة بل يجب الاتصاف على الوارد فعلا كان او صفة او مفعلا فلا يقال له عينان وله اذن ولا هو مستوفى بل الالف فعل صفة والجمع مثنى وايد ال اللفظ بايظن مراد فانه مما يجب ان يترهبه كل من يهاب مقام ربه - ولذا قال ابن حزم ان الامة قد اجمعت على انه لا يملك احد قيقول يا مستوفى الرحمن ولا يسمى ابنه عبد المستوفى اه كذا فى الملل والنحل له ص ٢٢٤ الا ترى ان الله عز وجل قد اخبر عن افعاله فى كتابه بقوله الله يستغنى بهم يخادعون الله وهو خادعهم - ومكر واومكر الله - لسؤال الله عنهم سخر الله منهم ونحو ذلك فهو كلها افعال الربية وتصرفات ربانية لا يجترئ احد ان يظنها صفات ويسمى عبد لما كسر او عبد السائر او عبد الناسى او يدعو الله بهذا الالفاظ فانه استغنى بالله رب سبحانه وتعالى فهكذا ينبغي ان تفهم الاستواء فانه فعل الهى فعله فى العرش لا يعلمه

الا هو وليس

هو بصفة -

والتاويل الرابع

ما ذهب اليه انتقال المرزى رحمة الله عليه - فقال العرش في كلامهم هو السبر الذي يجلس عليه الملوك
ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتقص ملكه وفسدوا اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه
قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير مملكته فهو كناية عن استقامة الملك ولقاذا التداير اخرجه على الوجه الذى
افه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم فان الامور والتدابير تضاف الى سبر الملك فاخبر الحق سبحانه وتعالى
انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا ممانع ثم اخبر بعدا انه استوى على عرش الملك والجلال
وبدا على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يدبر الامر لقوله يدبر الامر مجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش ونظيره قوله لم يزل طويل
فلان طويل النجاد ولم يزل الذى يكثُر الضيافة كثير الى ما د ولم يزل الشيخ فلان اشتغل رأسه شيبا وليس المراد
في شئ من هذا الا لفاظا اجماعا على ظواهرها انما المراد منها تريف المقصود على سبيل الكناية فكذا اهرنايك
الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجرى ان المشيئة كذا في التفسير الكبير لا مرالى ارى ص ٣٣٣ وهذا
معنى ما قاله الاستاذ عبد القاهر البغدادي في كتابه اصول الدين - والصحيح عندنا تاويل العرش في هذه الآية
على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره وهذا التاويل ما خوذ من كلام العرب ثل عرش
فلان اذا ذهب ملكه - الخ ص ١١٣

والتاويل الخامس

ما ذكره البوطا هي القرى وبني وهو من احسن التاويلات فانه قال اعلم ان الله تعالى قد خلقنا من الارض
في الارض وخلق فوقنا الهواء وخلق من فوق الهواء السموات طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكوسى وخلق
فوق الكوسى العرش العظيم الذى هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة ان الله تعالى خلق فوق العرش واما ما جاء
من ذكر السموات والعرش والارض فانه من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى
اى استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرة
العرش لانه حاو جميع المخلوقات ومع ذلك فلا يزن في مقدراته ذرة فاني يكون مستقرا واول ما يفسر القرآن
بالقرآن قال تعالى ولما بلغ اشده واستوى اى استتم شبابه وقال تعالى كبر رجلا فاستغلف
فاستوى على سوته اى استتم ذلك الزرع وقوى واذا احتملت الآية او الحديث وجها صحيحا سالما من الاشكال
وحب المصير اليه واليفاض ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات
والارض وذلك في ستة مواضع (الاول) في سورة الاعراف ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش (الثاني) في سورة يونس ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يدبر الامر (الثالث) في سورة تنزيل ما من خلق الارض والسموات على الرحمن على العرش
استوى (الرابع) في سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن (الخامس) في سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى

على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع (السادس) في سرورة الحديد والذى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض (والمعنى) في هذه الآيات كلها ثم
استوى المخلق على العرش اى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئاً كما يقال استقر الملك على
الامر الفلانى واستمر الامر على رأى القاضى اى ثبت وهو ما روى من ابن عباس انه قال استوى استقر
فهم بمعنى استتم واستكمل واصل الاستواء فى العرشية المساواة قال تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقد جعل الله لكل شئ نهاية وكما لا فاذ يبلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس الميزان
ومثاله في الكلام معنى زيدا بيته فاستوى على السقف اى استوى بناء على السقف يعنى استقر البناء على
سقفه واستتم به وكذلك معنى الآيات الله خلق السموات والارض فاستقر المخلق على العرش واستتم به
خلق فوقه شيئاً على هذا التقدير يكون فاعل استوى ضمير استواء جعلا الى المصدا الذى يقدر من
لفظ خلق كما قال تعالى على ان لا تعدوا عددا لؤلؤهم اقرب لتقوى اى العدل المغمور من قوله فكلذات
المعنى استوى خلقه على العرش اى استتم وبالحجة فالعرش اعظم المخلوقات ونهايتها يقف الفكر هناك
لان مطالع الفكر يفتى بانتهاء الاجسام فالرحمن فوق العرش العظيم الذى هو نهاية المخلوقات من حيث
المرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على
الكبرى لان فوقية العرش على الكبرى لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فلها
بالمرتبة والمكان دون المكانة والله تعالى اعلم كذا فى البيواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر للعارف
اشعرانى رح ص ١٩٩ وص ٩٠ -

والتاويل السادس

ما قيل ان معنى استوى اقبل على خلق العرش بقدرته وعمدا الى خلقه وصنعه كقوله تعالى فقم استوى
الى السماء وهى دخان اى قصدوا عمدا الى خلقها قاله جماعة من اهل المعانى ولا بأس بمثل هذا التاويل كما
ذكره السيوطى عن بعض المحققين من البرهان والاساندة واختار حيث قال اذ كان التاويل
قرىبا من لسان العرب لم ينكره ولم يرتفع فيه بل ثوله على ما يلقى بجلاله تعالى او كان التاويل بعيدا
من لسان العرب توقفا عنه او منا بمحضنا على الوجه الذى اريد به مع التنبيه وما كان معناه من
الانفاظ القرىبة ظاهرا مغموما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما فى قوله تعالى باعسرنا
على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له - اهكذا فى خواص الحكم ص ٣٠ -

والتاويل السابع

ما قالت المعتزلة المراد بالاستواء الاستيلاء بالقهر والغلبة وهذا التاويل وان كان
لمعتزلة لكنه حسن واوردنا فى اثناء تاويلات اهل السنة حيث استحسنه كثير من علماء اهل السنة

على اجمع الارشاد امام الحرمين ص ١٥٨ وص ١٦٠ وراجع اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادى ص ١٣٠ -

والجماعة قال التقى السبكي الكبير في السيف الصقيل ص ١٢٨ ان لفظ استوى اعذب واخصر ومن لفظ استوى لان الاستيلاء قد يكون محققا وقد يكون بياطلا والا استواء لا يكون الا محققا مع مراعاة معنى الاستيلاء فيه وانظر قول الشاعر

قد استوى قيس على العراق به مع غير سيف ودم مرمق

ولو اتى بالاستيلاء لم يكن له هذا الطلاقة والحسن والمراد بالاستواء كمال الملك وهو مراد القائلين بالاستيلاء ولفظ الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى فالاستواء في اللغة له معنيان احدهما استيلاء محقق وكما لا يفيد ثلاثة معان ولفظ الاستيلاء لا يفيد الا معنى واحدا فاذا قل المتكلم في تفسير الاستواء الاستيلاء مراد المعاني الثلاثة وهو امر يمكن في حقه سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا التأويل لم ير تكلم محمد ولا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يجوز عليه كما زعم ابن القيم في نونية المعنى الثاني للاستيلاء في اللغة الجلوس والوقوف ومعناه مفهوم من صفات الاجسام لا يعقل منه في اللغة غير ذلك والله تعالى منزلة عنها ومن اطلق الوقوف وقال انه ليريد صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد به اللغة فيكون باطلا وهو كما مضى بالتجسيم المنكوه في اخذ باقراره ولا يفيد الا انكاره كذا في السيف الصقيل ص ٨٦ وص ٨٧ ملخصا والحاصل ان كون المراد من الاستواء المذكور الاستيلاء بطريق القمر والغلبة امر جائز الا راداة عند الماثر بديهة وقد ورد العلامة الزبيدي كلاما سبكي المذكور بتمامه في شرح الاحياء في ص ١٧١ وص ١٧٢ فراجع -

وخلصه الاقوال في مسألة الاستواء

ان بعضهم اجروا على ظاهرها وفيه قولان احدهما من يتقوا منها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ولهم اراء مختلفة في كيفية التشبيه والثاني من ينفي عنه شبهة صفات المخلوقين لان ذات الله تبارك وتعالى لا تشبه الذوات فصفاة لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقة وعامة لقولهم الخشوية الجاهلون على الظاهر يحملون الالفاظ على معانيها المتعارفة بينهم كالا استواء يحملون على الوقود والاستقرار والتمكن وينسبون الى الامام احمد وهو مبدا منهم ويتطاهرون باتباع الكتاب والسنة واتباع السلف وفي الحقيقة هم يتبعون افهامهم السقيمة في بيان معاني الالفاظ الشرعية وبعضهم لا يجريه على ظاهرها وفيه قولان احدهما يقولون لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بما ادها وهذا هو مسلك اسلاف الصالحين والائمة المجتهدين قالوا انه من المتشابه الذي لا يدارك معناه فيجب الايمان به ولا يجوز الخوض في معناه -

والاخر يقولون فيقول معنى الاستواء العلو والارتفاع والا قبال والاستيلاء بالقهر والغلبة ونحو ذلك وهو الخلف فاختلف الخلف في تأويله وذهبوا الى تاويلات مختلفة كما تقدم ذكرها وفي اثناء ذلك وقع الاختلاف في ان الاستواء صفة ذات او صفة فعل على حسب تأويله وتوقف بعضهم فقال لا تجزم

بشيء من

ذلك

احاديث الباب

الحديث الاول

حديث عمران بن حصين رضى الله عنه

قوله ولما سألت عن اول هذا الامر اى ابتداء خلق العالم والمكلفين باسماهم قوله كان الله اى كان الله منفردا ولم يكن شئ قبله هو كناية عن كونه تعالى موجودا بذاته قديما أزليا وكل ما سواه موجود بايجادا ومخلوق بتخليقه ومحدث بإحداثه وهذا هو معنى القديم - اى انه متصف بصفة القدوم وقال الخليلي رحمه الله تعالى في معنى القديم انه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء والموجود الذي لم ينزل - واصل القديم في اللسان السابق فقيل لله عز وجل قديم بمعنى انه سابق للموجودات كلها فوجب ان لا يكون لوجوده ابتداء - اهكذا في كتاب الاسماء والصفات في صفة قال البيهقي وفي رواية عند البخاري كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره فهذا يدل على انه لم يكن شئ غيره لا الماء والعرش ولا غيرهما فجميع ذلك غير الله تعالى - وقال الحافظ العسقلاني فقد مر في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شئ غيره - وفي رواية ابي معاوية كان الله قبل كل شئ وهو بمعنى كان الله ولا شئ معه وهي اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستشفع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلامه على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجميع بين الروايتين تقتضي حمل هذا على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق - كذا في الفقه ٣٢٦ -

فان تسمية قائل مجزآت لا اول لها اتخذها عابثا وردها فلاسفة في بحث الحوادث غير متصورات صفات الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الافعال منه تعالى وهو قائل بان العالم قديم بالتوهم ولم ينزل مع الله مخلوق فجعله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وزعم انه يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات ولا يخفى على العالم ان حديث كان الله ولم يكن شئ غيره اصرح نقيض للقول بمجزآت لا اول لها وادوا ما فعل في جانب الماضي واوضح رد لهذا القول - ودعوى ان الله لم ينزل فاعلا متتابعة منه فلاسفة القائلين بسلب الاختيار عن الله سبحانه وبصدور العالم منه بالايجاب ولم يعلم ان حدوث الافعال لا يلزم منه تعطيل الصفات اصلا وهو تعالى سرير الحساب شدة العقاب قبل خلق الكون وقبل النشور وهذا المسئلة من المسائل التي كفر علماء السلف والفلاسفة بها ونسبوا ذلك الى احمد والبخاري وغيرهما من اسلف كذا بصريح القول قبيح ودعوى ان تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تصدق من يعي ما يقول فمن تصور حوادث لا اول لها تصور انه ما من حوادث محقق الا وقبله حادث محقق وان ما دخل بالفعل تحت العدا ولا حصاء غير متناه واما من قال بمجزآت لا آخر لها فهو قائل بان حوادث المستقبل لا تنتمي الى حوادث محقق لا وبعده حادث مقدر فابن دعوى عدم تنهاى ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي - من دعوى عدم تنهاى ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل - على ان القول بالقدوم النوعي في العالم من لازمه البين عدم تنهاى عدد الارواح المكلفة فالتى يمكن حشر غير المتناهى من

الارواح واشباحها في سطح متناه محدود على هذا التقدير فيكون القائل بعد متناهي عدد المكلفين قائلًا
بنفي الحشر الجسماني بل بنفي الحشر السر وحاشي ان هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون اسوأ
حالا من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني. كذا في حاشية سيف المصقل ص ١١٠ وص ٣١٠

مع انه لا وجود للمكلف الا في ضمن الاخر اذ فلا معنى لوصف النوع بالقدر بعد الاعتراف بحدوث كل فرد
من افرادة - وقد اطال العلامة قاسم بن تطلوبغا فيما كتبه على المسابقة الكلام في ذلك فليبرأ جميع اليه -

وقال ابن تيمية في نقد مراتب الاجماع راى على ابن حزم - وانجب من ذلك حكايته الاجماع على كفى من
تأزم انه سبحانه لم ينزل وحده ولا شئ غيره معه شر خلق الاشياء كما شاء ومعلوم ان هذا العبارة ليست في
كتاب الله ولا تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل الذي في الصحيح عنه حديث عمر بن الخطاب عن النبي
صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ وخلق السموات والارض
وفي لفظ شر خلق السموات والارض وروى هذا الحديث في البخاري بثلاثة الفاظ روى كان الله ولا شئ قبله
وروى ولا شئ غيره وروى ولا شئ معه والقصة واحدة ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال واحدا
من هذه الالفاظ والاخر ان روي بالمعنى وحيد فالذي يناسب لفظ ما ثبت عنه في الحديث الاخر الصحيح انه
كان يقول في دعاءه انت الاول فليس قبلك شئ وانت الاخر فليس بعدك شئ وانت الظاهر فليس فوقك شئ
وانت الباطن فليس يد وقلت شئ فقله في هذا انت الاول فليس قبلك شئ تناسب قوله كان الله ولا شئ قبله
انتهى كلام ابن تيمية بلفظه في ص ١٦٩

وقدر عليه القائل المحشي - حيث قال لا تعجب في القول باجماع الامة على كفى من اثبت خالق اسرار تعالى
بالمعنى الذي سبق ولا في انكار من ينكر انه سبحانه لم ينزل وحده ولا شئ غيره معه - وانما العجب كل العجب
اجترأ ابن تيمية هنا على القول بحدوث الاول لها والقول بالتقدم النوعي في العالم وقيام الحوادث به سبحانه
متغافلا عن حجة ابراهيم المذكورة في القرآن الكريم ومفكر المايعة لصحيح البخاري (كان الله ولا شئ معه) مع
انه هو القائل بان ملحق الصحيحين يعني العلم بعين اليقين اجر اوله مجرى الخوارق المتواترة ومختلفة الاجماع في ذلك اني
يتصور قدما للنوع الذي لا وجود له الا في الذاهن وعد متناهي ما دخل بالفعل تحت الوجود لا يتصور الا عاقل
على مذهب وجود النوع في الخارج لا يكون موجودا الا في ضمن افرادة واتى يكون النوع قدما مع حدوث افرادة
ولا عوى ان الله لم ينزل معه شئ - توازن في البشاعة القول بقدم شئ بعينه سواء تعلل بل القول بالتقدم
النوعي بالقول بالتقدم الشخصي في البطلان بل ذلك اسقط من هذا وكلاهما يستلزم نفى الرادة عن الله سبحانه
ولا شأن لتسلف الصالح في الخلق في مثل هذا البعوت واما استفلال بعض الكلمات المجردة المروية عنهم بتأويلها
على معنى يتصور خطورة على العلم فنقول لهم ان يقولوا - وليس بين الالفاظ الثلاثة تناف حتى يقبل احد هاو يلغى
الاخر ان بل الله سبحانه كان ولا شئ قبله ولا شئ غيره ولا شئ معه ولو سألته عن وجه دلالة الدعاء على الغاء
الاخر بين ما استطاع الى الجواب سبيلا لكرم الهوى يعنى ويعصم - وقد استبشع ابن حجر في فتح الباري ص ١٣٢ - ١٣٣ - رأى
ابن تيمية هذا (كما تقدم نقل عبارته) وفي هذا التقدير من البيان كفاية بضيق المقام والله ولي المهدية - انتهى
كلام القائل المحشي على كتاب نقد مراتب الاجماع

ذكر اسم القديم والاول والاخر

ومعنا يناسب هذا المعنى اسبه القديم فانه ما خوذ من هذا الحديث اى حديث عمر ان كان الله
ولم يكن شئ غيره قال الخليلي في معنى القديم انه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء والموجود الذي
لم يزل واحصل القديم في اللسان السابق وفي معناه الاول والاخر قال الله جل ثناءه هو الاول والاخر
وفي الحديث اللهم انت الاول فليس قبلك شئ وانت الاخر فليس بعدك شئ وكان من دعاء رسول الله
عليه الله عليه وسلم يا كائنا قبل من يكون شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد ما لا يكون شئ اسألت بالخطبة
من الخطبات الحافظات الغائبات الراجبات المتغيرات قال الخليلي فالاول هو الذي لا قبل له والاخر هو الذي
لا بعد له وهذا الان قبل وبعد نهايتان فقبل نهاية الموجود من قبل ابتداءه وبعد غايته من قبل انتهائه
فاذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد فكان هو الاول والاخر - وفي معناه الباقي -
كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو الذي لا يجرز الا تقضاء لوجوده وفي معناه الدائم
وهو الذي لا يستولى عليه الفناء - كذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي من ص ٩ الى ص ١١ -

وقال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليهم اى هو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء
كان ولم يكن شيئاً مَرُّوجداً والاخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام -

وخلاصة الكلام

ان ابن تيمية حاول رد حديث كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره واليضا رد حديث ولم يكن معه
شئ توصلنا الى القول بالقدم النوعي في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة والحق ان الله سبحانه كان ولم يكن
غيره وكان ولم يكن قبله شئ وكان ولم يكن معه شئ وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم
فهو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء كان ولم يكن شئ مَرُّوجداً والاخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو وليس الحق
سبحانه منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحدائه البرية استفاد اسم البارى له معنى الربوبية ولا صورته
ومعنى الخالق ولا مخلوق كما نقله الطحاوي في عقيدته عن فقهاء الملة - فمن جعل مع الله قد يما فقد كذب
قوله تعالى هو الاول والاخر وكذب قول النبي محمد الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه ولا شئ غيره

شبهة وجوابها

وابن تيمية قائل بحدوث الاول لها انحداء بشبهة اوردها الفلاسفة في بحث الحدوث وهي
انه لا يتصور اتصاف الله تعالى بصفات العلياقيل صدور الافعال منه تعالى فترى ان الله لم يزل فاعلا في
الازل والاول من منه تعطيل الصفات وحاصله ان القول بان الحوادث لها اول - يلزم منه التعطيل قبل ذلك
وان الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل

نشر صار فاعلا -

وَالْجَوَابُ

انه لا يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات لان صفاته تعالى اربية ولم تحدث له صفة
بخلق الخلق وهو خالق ازل لا قبل ان يخلق الخلق - وليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحد اثنه
البرية استفاد اسم البارئ - له معنى البر بوبته ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه حي الموتى
بعد ما احى - استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشايتهم - كما صرح الامام الطحاوي
بذلك ونقله عن فقهاء الملة انظر ص ٢٣ وص ٤٢ من شرح العقيدة الطحاوية وكذا في المسامرة ص ٩٢
ولذا قال الامام ابو حنيفة في الفقه الاكبر كان الله خالقا قبل ان يخلق الموجودات وذا قال قبل ان يرزق
ذوي الحياة كذا في اشارات الله من عبارات الامام ص ٢١٨ -

كلمة في حدوث العالم

ومما يليق بالمقام ان نذكر كلمة وجيزة في حدوث العالم فان المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم
كان الله ولم يكن شئ غيره لا قبله ولا معه بيان الحق سبحانه هو القدير الازلي وكل ما سواه محدث
يا حله الله فنقول وبالله التوفيق - قال امام الحرمين ابو المعالي الجويني قدس الله سره - المتوفى سنة ٥٠٨
العالم كل موجود سوى الله تعالى وهو اجسام محدودة متناهية المنقطعات واعراض قائمة بها كالأشياء
وهيئاتها في تركيباتها وسماتها وخصائصها وانما هي متصلة به حواسنا وما غاب منها عن مدارك
احساننا متساوية في ثبوت حكمها لولاها بلا شكل يعاين او يفرض مناصفها او كبر او قرب او بعدا او غايبا
او شهادا والا والعقل قاض بان تلك الاجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكيلها على هيئة اخرى وما سكن منها
لم يحل العقل تحركه وما تحرك لم يحل سكونه وما صودف مرتفع الى منتهى سمت من الجولم يبعد تقدير
انخفاضه وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تداوره نائيا عن محجره وترتب الكواكب على اشكالها
يجوز على خلاف ههنا تراها واحوالها فينضم بادني نظر اسمها مقتضى الجواز على جميعها وما ثبت جواز انفصال
الحكم بوجوبه ولا ينسأ في عقل موفوق اعتقاد قديم عن وفاق وهو محجوز غير متمتع بتقديره على خلاف
ما هو عليه فاذا انهم العالم حكم الجواز استحالة القضاء بقدمه وتقرر انه مفتقر الى مقتضى اقتضاه
على ما هو عليه وانما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه فيستغنى بوجوبه ونسب منه عن مقتضى يقينه
فاما ما ثبت جوازا وتعارضت فيه جهات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها من غير مقتضى -
كذا في العقيدة النظامية ص ٣٨ ثم قال امام الحرمين - واذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتضى و
وتم انتفاء الحادث الى مخصص على الجملة - فلا يخلو ذلك المقضى المخصص من ان يكون موجبا قد يما
لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة لمعلولها من غير ايثار واختيار واما ان يكون طبيعة كما صرح
ابو الطبايعيون واما ان يكون قاعلا مختارا فان قدر المخصص المقضى موجبا من غير اختيار واثار
فهذا مستحيل فان الموجب لا يخصص شيئا من امثاله وكذلك لا يمكن ان يكون المخصص طبيعة فان
الطبيعة ان كانت قد يمة لنه قدما للعالم وان كانت حادثة فلنكن مفتقرة الى مخصص فاذا بطل

ان يكون مخصص الحادث علة توجيهه او طبيعة بنفسها لا على الاختيار فيتعين بعد ذلك القطع بان مخصص
الحوادث فاعل لها على الاختيار مخصص ايقامها ببعض الصفات والازقات ومما يتبين حدوث العالم
استبان ان له صانعاً - كذا في كتاب الارشاد لامام الحرمين مختصراً - ص ٢٨ و ٢٩

الحديث الثاني

حديث ابي هريرة وفيه ان يمين الله ملائ - قد سبق الكلام على النيد واليمين -

الحديث الثالث

حديث انس رضي الله عنه وفيه ان الله انحنى في السماء - والمقصود منه ان الله سبحانه قضي
بنكاحه في السماء فلا فهو سبحانه منزلة عن المكان والجهة -

الحديث الرابع

مثل الحديث الثالث -

الحديث الخامس

حديث ابي هريرة رضي الله عنه

قوله كتب عندنا فوق عرشه قال القاضي ابو يعلى ظاهر قوله فهو عندنا القرب من الذات -
واعلم ان القرب عن الحق سبحانه لا يكون بمسافة فان ذلك من صفة الاجسام وقد قال تعالى مصحفة
عند ربك كذا في دفع شبهة وتشبيه صولة وقال العلامة العيني في شرح البخاري - العندية ليست
مكانية بل هي إشارة الى كمال كونه مكنوناً عن الخلق مرفوعاً عن حيز ادراكهم -

الحديث السادس

حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه وفوقه عرش الرحمن معناه ظاهره -

الحديث السابع

حديث ابي ذر في سجود الشمس تحت العرش فقد تقدم في كتاب بدء الخلق انها تذهب حتى
تسجد تحت العرش فتساذن - فهذا الحديث فمقصدهما تقدم في كتاب بدء الخلق وفيه ذكر العرش
ومنه يظهر مناسبة الحديث للترجمة -

الحديث الثامن

حديث زيد بن ثابت معناه ظاهر -

الحديث التاسع

حديث ابن عباس

قوله لا اله الا الله الحليم قال الحليمي في معنى الحليم انه الذي لا يجبس العامة وافضاله عن عبادة
لاجل ذنوبهم ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبقى البر التقي
وقد بقيه الرقات والبلايا وهو غافل لا يذكره فضلا عن ان يدا عوه كما يقهرها الناس الذي يسأله ويرى
شغلته العبادة عن المسألة قال ابو سليمان هو ذو الصغى والناة الذي لا يستغفر غضب ولا يعجل
بالعقوبة مع القدرة.

تفسير اسمه الكريم

قال قائل ما غررت برية الكريم - ومعناه انقاع قال ابو سليمان من كرم الله سبحانه وتعالى
انه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرم بالاحسان من غير استئثاره ويعفو الغائب ويعفو عن المسيء
ويقول الداعي في دعاءه يا كريم العفو - كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٥٢ -
وفي رواية لا اله الا الله العظيم الحليم - ومن اسماءه العظيم كما قال قائل وهو العلي العظيم -
قال الحليمي في معنى العظيم انه الذي لا يمكن الا امتناع عليه بالاطلاق ولان عظيم القدر انما يكون مالت
امورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة امره الا انه وان كان كذا لك ما هيته فقد يلحقه
العجز يا قلت تدخل عليه فيما يبدا فهو هذه ويفضحه حتى استطاع مقاومته بل قهره والبطالة والله جل
ثناؤه قادر لا يعجزه شيء ولا يمكن ان يعصى كرها او يخالف امره قهره فهو العظيم اذ احقا وصادقا وكان
هذه الاسماء من دونه مجازا قال ابو سليمان الخطابي العظيم هو ذو العظمة والجلال ومعناه ينصرف الى
عظم الشأن وجلالة القدر دون العظيم الذي هو من لغوت الاجسام - كذا في كتاب الاسماء ص ٣٣ -

الحديث العاشر

حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

وفيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فدل على ان العرش جسم ذو قوائم - ليس بكثرة
كما زعم الفلاسفة -

ذكر حديث اطيطة العرش

ومما يناسب المقام ذكر حديث اطيطة العرش فقد روى جبير بن مطعم قال اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر ابي فقال يا رسول الله جهلات الانفس وجاع العيال وتمتكت الاموال وهلكت فاستسقى الله

لنا فاستشفع بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك تداري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجهه اصحابه ثم قال صلى الله عليه وسلم انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك ويحك تداري ما الله ان عرشه على سمواته هكذا وقل يا صابغة مثل القبة وانه ليطيط اطيط الرجل بالراكب - ومعنى قوله تداري ما الله اي تداري ما عظمة الله تعالى وجلاله ومعنى يسط به اي يعجز عن عظمته وجلاله اذ كان معلوما ان اطيط الرجل بالراكب انما يكون طقوة ما فوقه وعجزه عن احتمال فقر بهذا النوع من عظمة الله ومعنى عظمة الله وجلاله ليعلم ان الموصوف بعلم الشان لا يجعل شفعيا الى من دونه في القدر وقد ذكرنا فيما تقدم من القاضي ابي يعلى يسط من نقل الذات وهذا امر شح التحميم كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٢٤ -

اعلم ان العلماء قد تكلموا في حديث الاطيط فمنهم من اتبته ومنهم من لم يثبتته وقد اتف الحافظ ابنا بن عساكر جزم مسماه بيان التخليط في حديث الاطيط فابطله ابن عساكر في جزئه ومن الروايات من يزيد فيه فيقول يسط من نقل الذات وهذا امر شح التحميم وعلى هذا الحاجة الى تاويله وقال الامام ابو سليمان الخطابي ثابتا واشتغل بتاويله فقال هذا الكلام اذ اجرى على ظاهره لا يكون فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منقية فعقل ان ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديدها على هذه الهيئة وانما هو كلام تقرىب اريد به تقرير عظمة الله وجلاله جل جلاله سبحانه وانما قصد به اقناع السائل من حيث يدركه فهمه اذ كان اعرايا جلالا علمه لمعاني ما دق من الكلام والمطف منه ذكر لت الاقناع وفي الكلام حذف واضمار فمعنى قوله (تداري ما الله) فمعناه تداري ما عظمة وجلاله وقوله انه ليطيط به معناه انه يعجز عن جلالة وعظمته حتى يسط به اذ كان معلوما ان اطيط الرجل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتمال فقر بهذا النوع من التثقل عند معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم ان الموصوف بعلم الشان وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفعيا الى من هو دونه في القدر واسفل منه في الدارجة وتعالى الله سبحانه ان يكون مشيها بشئ او مكيفا بصورة خلق او مداركا بحس - ليس كمثل شئ وهو اسميم البصير كذا في

كتاب الاسماء والصفات ص ٢١٩

باب قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب

اي تعرج الملائكة والروح بالمعارج التي جعلها الله تعالى لهم الى عرشه العظيم او الى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لانه محل برة وكس امته واليه يصعد الكلم الطيب اي الى محل القبول والرضا وكل ما تصف بالقبول وصف بالبرقة والصعود والمقصور من ذكرها تين الآيتين في الباب اثبات العلو والوقية لله تعالى من غير جهة ومكان والى د على الجمعية والمجتمعة ازالة شبهتهم في تعلقتهم بظاهر قوله تعالى ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فانهم يتمسكون في اثبات الجهة لله تعالى بمثل هذه الايات والا حاد يثب المشتملة على لفظ العروج والصعود والعلو لفظ الفرق وجه الراد انه تداري ان الله سبحانه ليس بجسم يحتاج الى حيز ومكان يستقر فيه ويستحيل على الله تعالى ان يكون في السماء او في الارض على جهة امكن ولا يستقر اذ لو كان في شئ لكان محصورا ومحدودا فيكون محظوظا فلا يجوز ان يحويه جهة او مكان وكيف وهو خالق الجهة والمكان فقد كان ولا جهة ولا مكان ولا حيز

ولا زمان ولا حين ولا أين فذكر الآية الأولى ببيان ان المراد بالعرج عروج الملائكة الى منزل العز والكرامة
فهمذا المعارج مصاعدا الملائكة والله سبحانه منزلة من العروج والصعود والمراد بكلمة الى - في قوله تعالى تعرج
الملائكة والروح اليه انتهاء الامور الى مرادها ونظيرة قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقال الحلي في المعارج
معناه الذي يرجع اليه بالارواح والاعمال - اه وليس المراد بالمعارج المعارج الحسية بل المراد عروج الملائكة
بالارواح والاعمال الى موضع القبول ونساحة الكرامة اذ لا يتصور بين العبد والمولى معارج حسية وذكر الآية
الثانية لرد شبهتهم لان صعود الكلم امر معنوي لا تقتضي الجهة والمكان فان الكلام لا يتصور منه الصعود جسما و
حقيقة خصوصا كلام العباد فانه لا بقاء له قال الامام ابي هاشم في صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن حسن
القبول ليطوع عروج الملائكة الى منازلهم في السماء - اه وضافة المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتقاء اليه
اختلاء مع تنزيهه عن المكان ولا يخفى ان رفع الصدقة والكلم وشبههما من المعاني ليس بالانتقال من مكان
الى مكان لان المعاني لا تثقل فظهر ان المراد بالصعود والرفع انما هو حسن القبول كما ان المراد بنزول اللعنة
والغضب هو الطرح والرد فالمراد برفع العمل الصالح اليه رفعه الى دار ثوابه ودار كرامته ولا يمكن ان يكون
رفع العمل الصالح رفعا جساميا وحشيا - ومن جملة الآيات الدالة على العلو - قوله تعالى اني متوفيت ودفنت
الى وقوله تعالى بل رفعه الله اليه - وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده والا حاد يث اكثر من ان تحصر والفوقية في حقه تعالى بمعنى القهر والغلبة كما في قوله تعالى احاكيا
عن القبط وانا فوقهم قاهرون فليس المراد به الفوقية الحسية بمعنى ركوب القبط على الكفاف بنى اسرائيل
اورؤسهم وقال تعالى فوق كل ذي علم عليم فهمذا ايضا فوقية معنوية لاحية فظهر انه ليس المراد
بالفوقية في حقه تعالى الفوقية الحسية كما زعمت الجملة بل المراد به فوقية العزة والقهر والجلال وقال
تعالى بيا الله فوق ابياهيم - وبان لك بطلان تسمك الجملة بكلمة فوق في الآيات والا حاد يث في اثبات
الجملة لله تعالى شانه وقال تعالى لا تخف انت انت الاعلى - ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الا علمون ان
كنتم مؤمنين - ان لا تعلموا على واتوني مسلمين وان لا تعلموا على الله اني اتيكم بسيلطان مبين - ولتقيرا
ما علموا وقال تعالى وكلمة الله هي العليا - وقال فرعون انا ربكم الاعلى وقال تعالى سبح اسم ربك
الا على ونحو ذلك من الآيات والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة والعزة والرفعة لا بسبب
المكان والجهة - ولما ذاق المشركون حلاوة النصر الموقت يوم احد قال قائمهم اهل هبل فاجابهم
المسلمون عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولهم الله اعلى واجل فظهر انه ليس المراد
بالعلو والفوقية - العلو الحسى والفوقية المكانية بمعنى اثبات المكان له تعالى بل المراد به فوقية
القهر والغلبة قال الامام الرضى قال تعالى وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقهر ونه بالقهر
هو الفوقية بالقدرة والمكنته لا بمعنى الجهة بدليل ان الحارس يكون فوق السلطان في الجهة والها
يقال فوق السلطان فقط وقال تعالى بعوضة فما فوقها اي اريد منها في صفة الصغر والحقارة واذ كان
لفظ فوق محتملا للفوق في الجهة والفوق في التبة فلم حملتموه على الفوق في الجهة راجع اساسا لتفريق
من صحتها الى صلاتها قال الامام ابي هاشم في الاخبار في مثل هذا راي في الدلالة على علو الحق سبحانه و
فوقيته كثيرة ونما كتبنا من الآيات دالة على ابطال قول من زعم من الجهمية ان الله سبحانه وتعالى

بذاته في كل مكان وقوله عز وجل وهو معكم أينما كنتم إنما أراد به بعلمه لا بذاته كذا في كتاب الاعتقاد ص ٤٢

حديث الآيين

قد ورد ذكر الآيين في حديث رواة مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة من حديث معاوية بن الحكم قال كانت لي جارية ترمي غنما لي فأنطلقت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة فصككتها صككة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت لا ألتفتها قال ألتفتي بها فقال لها أين الله تعالى قالت في السماء قال لها من أنا قالت أنت رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألتفتيها فأنها مؤمنة فهذا الحديث قد احتج به المجسمة في اثبات المكان تعالى وهذا احتجاج باطل لما قامت البراهين والادلة على أنه منزلة عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات تعالى ان يحويه مكان كما تقدس ان يوجد زمان بل كان قبل خلق المكان والزمان وهو الآن على ما عليه كان قال الله عز وجل قل لمن مافي السموات والارض قل لله - فهذا يدل على ان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقال الله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات كلها ملك لله عز وجل وذلك يدل على ان الحق سبحانه منزلة عن المكانيات كلها وان الزمان والزمانيات كلها ملك لله عز وجل وذلك يدل على ان الحق سبحانه منزلة عن المكان والمكانيات - ولنعم ما قيل يستحيل على الله ان يكون في السماء او في الارض اذ لو كان في شيء لكان محصورا او محذورا ولو كان ذلك لكان محدثا وهذا من ذهب اهل الحق والتحقيق قال الامام الراسي قوله تعالى له ما في السموات يفتي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه من غير محل وهو محال كذا في اساس التقديس ص ١٥١ -

وقال الامام البيهقي استدلك بعض اصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونه شيء واذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٦ -

واذا علمت هذا فاعلم ان ابن قد تكون للسؤال عن المكان وقد تكون للسؤال عن المكانة وكل مستعمل في كلام الفضلاء والبلغاء كما ان لفظ فوق يستعمل في علو المكان - وفي علو المكانة وفي الفوقية الحسية وفي الفوقية الرببية - فمكنا ينبغي ان يفهم لفظ الاين في الحديث على ما يليق بشانه سبحانه وتعالى قال الامام الراسي لفظ ابن كما يجعل سؤال عن المكان فقد يجعل سؤال عن المنزلة والدرجة يقال ابن فلان من فلان فلفظ السؤال كان عن المنزلة وأشار بها الى السماء اى هو رفيع القدر جدا وانما اتفقت منها تلك الاشارة تقصير عقولهم وقلة فهمهم كذا في اساس التقديس ص ١٥١ وقال ابو الطيب هـ

ابن الثلاثة من ثلاث خلا له ٥ من حسنه وابائه ومضائه

ولذا قال الامام ابن تومث ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم ابن الله استعلاء منزلة وقد رآه عندها وفي قلبها فاشارت الى السماء ودلت باشارتها على طريقة قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء اى هو عظيم الشأن رفيع المقدار على منزلة الرب في قلبها وانما اشار الى السماء لانها كانت خرساء فدللت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى - كذا في مشكل الحديث ص ٢٨ قال ابو الوليد الباجي في

المفتق يقال: كان فلان في السماء يعني علو حاله ورفعة وشره فلعل الجارية تريد وصفه بالعلو وبذلك
يوصف كل من شأنه العلو اهـ. فيكون معنى ابن الله ما هي مكانة الله عندك ومعنى في السماء انه تعالى في
غاية من علو الشان. وقال ابن الجوزي قد ثبت عند العلماء ان الله لا تحويه السماء ولا الارض ولا تضمها الاقفا
وانما عرفنا بشارتها تعظيم الخلق جل جلاله عندها اهـ فاشارت بالاشارة الى اسماء التي هي اعلى المنازل بانه
تعالى رفيع القدر جبار وكفى على الله عليه وسلم تلك الاشارة بقصور عقل الامة وقلة فهمها وانشاء السيد
الجزجاني في شرح المراقف الى انه يجوز ان يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هي عابدة
وشن ارضي امر هي مؤمنة بالله رب السموات ومن اهل العلم من يعد العاى معد ورا في اللفظ الموهوم اعتدا
باصول اعتقادها بالله سبحانه وان ادهم بعض اربامه في وصفه تعالى واليه يشير كلام القمى طي في المفهم في شرح
حديث الجارية في صحيح مسلم حيث قال قيل اراد معرفة ما يدل على ايمانها لان معبودات الكفار من صنم او نار
في الارض وكل منهم يسأل حاجته من معبودها والسماء قبله دعاء الموحدين فاراد كشف معتقدها وخطيها بما
تقدم فاشارت الى الجهة التي يقصدها الموحدون ولا يدل ذلك على جهة ولا انحصار في السماء كما لا يدل الزجوة
الى القبلة على انحصار في الكعبة وقيل انما سألها بين عما تعتقد من عظمة الله تعالى واشارتها الى السماء اخبار
عن جلاله في نفسها اهـ. راجع شرح النووي على مسلم ص ٢١٢ وفتح المالم ص ١٣٢ ج ٢.

وقال المازمى اراد صلى الله عليه وسلم ان يطلب دليلا على انها موحدة فخطبها بما يفهم منه قصدها
لان علامة الموحدين افتوجه الى السماء عند الدعاء وطلب الحوائج وكان من يعبد الاصنام يطلب حوائجها منها
ومن كان يعبد النار يطلب حوائجها منها فامراد صلى الله عليه وسلم الكشف عن معتقدها اهـ مؤمنة ام لا فاشارت
الى الجهة التي يقصدونها الموحدون والله اعلم.

واما رفع الاديان الى السماء عند السؤال والدعاء فليس فيه دلالة على استقرار وجود ذاتها
سبحانه في السماء كما زعمت الجهمية بل لان السماء قبله الدعاء كما ان البيت قبله الصلاة يستقبل بالصدر والوجه
والمعبود بالصلوة والمقصود بالدعاء منزلا عن الحلول بالبيت والسماء راجع الاتحاف شرح الاحياء ص ١٢١
وايضان ان السماء محل ملكه وسلطانه وملائكته والعلمين من خلقه ومنزل وحيه ومنزل الانوار
الاصطوار والخيرات والبركات واذا الف الانسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه اليها وهذا المعنى اوجب
رفع الاديان الى السماء قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون. فان رفع الاديان عند الدعاء الى جهة السماء
ليس لانها مستقر البر تبارك وتعالى بل لانها قبلة الدعاء ومنها يتوقع الخيرات ويستنزل البركات
لقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون. راجع اشارات المرام ص ١٩٨

قال صدر الاسلام ابن تيمية واما امر ابراهيم صلى الله عليه وسلم الى السماء وفوقها ما كان لان الله
تعالى فوق العالم ولكن كان ذلك تشريفا له وليس في آثار قدرته فان موسى عليه السلام ما عرف به الى اسماء
بل امر بصعود الطور ولم يكن الله تعالى عندهم فوق الطور ولا على الطور ولكن خضع له كما نال تشريفا له فكذا
في حق المصطفى عليه السلام وكذا الناس امروا بان يرددوا الكعبة وليس الله عندهم عند الكعبة ولكن امر
بان يرددوها تعظيما لله تعالى كذلك واما رفع الناس الاديان الى السماء انما كان لان السماء موضع نزول الرحمة
على انهم يرددون بذلك تعبد الحوائج امرها بالتوجه الى الكعبة في الصلاة. كذا في اصول الدين للبيروني ص ١٢١

تاويل قول الله عز وجل وهو الذي في السماء والارض الله وقوله تعالى وهو الله في السموات والارض

قال الامام ابو بكر بن نورث ذهب الشلبي في مثل هذه الآيات والاخبار من ذهب البخاري في القول بان الله تعالى في كل مكان وهو من ذهب المعتزلة وهذا التاويل عندنا منكم من اجل انه لا يجوز ان يقال ان الله تعالى في مكان او في كل مكان لان هذا اشان الاجسام التي ترى انه لا يسوغ ان يقال ان الله تعالى مجاور لكل مكان او مما سله او حال او متمكن الا على معنى انه عالم بذات ماله ومنتصف فيه فندنا لا يمتثل وجهين احدهما انه يراد به انه قاهر لها مستولي عليها اثباتا لا حاطة قدرته وشمول قهرها لها وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيتة والوجه الثاني ان يراد انه فوقها على معنى انه مباين لها بالصفة والنعت وان ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص العجز والافتة والحاجة لا يعبر شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به وقال صدر الاسلام البزدوي ان مراد الله تعالى من هذه النصوص ليس بيان المكان ولكن المراد منه والله اعلم انه مستولي على العرش وعلى جميع العالم كذا في اصول الدين للبزدوي ص ٢٩ - ويقرب منه قوله تعالى انه منقر من في السماء فظاهره يدل على ان السماء ظرف ومكان لله سبحانه لان لفظة في للظرفية قال الفخر الرازي لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء واصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا صغيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال انتهى كلامه -

اذ من المعلوم انه عز وجل واجب الوجود كان ولا زمان ولا مكان وهما اعني الزمان والمكان مخلوقان وبالضرورة ان من هو في مكان فهو مقهور ومحاط به ويكون مقدرا ومحدودا وهو سبحانه منزوع عن التقدير والتحديد وعن ان يجوبه شيء او يحدث له صفة سبحانه وتعالى عما يصفون وعما يقولون علوا كبيرا كذا في دفع شبه من شبه وتمرد صا - فالمعنى انه معبود مليك منتصرف في السماء فالسماوات ظرف لعبادته وملكوته وجبروته فمنها تنزل الامور ونواهيها وحاشا ان تكون ظرفا لانه تعالى الله عن ذلك -

حديث العماء

ومن هذا القليل حديث الى رزين قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحتها هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء رواه الترمذي فهذا الحديث مثل الحديث الاول مشكل فان لفظ اين في لغة العرب موضوع للسؤال عن المكان - فهذا اليوهم ان له سبحانه مكانا والعماء في اللغة السحاب الرقيق وهو من مقولة الجسم وما كان في الجسم ايضا كان جساما كما فيه - والله سبحانه منزوع عن الجسمية والحلول في جسم - والجواب ما تقدم من ان اين قد تكون للسؤال عن المكان

وقد تكون للسؤال عن المكانة والنشأة والمراد بالسؤال بابين ههنا سؤال عن شأنه تعالى قبل تكون العالم
 وإيجادها - فاجاب بانه تعالى كان في عمامة في شقان خفي لا يدرت بالابصار ولا بالبصائر فاطلق العلماء
 وادار به الخفاء والازستتار والاحتجاب عن العقل والفهم كما قيل ان العمامة هو كل امر لا يدركه عقول
 بني آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفظن ولذا قال ابو عبيد ولا يدرى احد من العلماء كيف كان ذلك
 العمامة وقال الترمذي قال احمد ريعني ابن منيع راوى الحديث قال يز يد بن هارون شفيحه احمد العلماء
 معناه ليس معه شيء يعني ان العمامة كناية عن انه لم يكن معه شيء كما ورد في حديث آخر فيرجع حديث العلماء
 الى ذلك الحديث - والاد للسؤال بابين عن مكان الرب سبحانه سؤال فاسد بل سؤال مهممل مستحيل لا ينبغي
 ان يتكلم به قائله - ولا ينبغي ان يجاب عنه سائله وانما سبيل المسؤل عنه ان يبين للسائل فساد سؤاله
 كما قال عليه كرم الله وجهه - حين سئل اين الله فقال الذي ايقن الاين لا يقال فيه اين فبين للسائل فساد
 سؤاله بان الاينية مخلوقة والذي خلقها لا محالة قد كان قبل ان يخلقها وانما مثل هذا السائل كن سأل
 عن لون العلم وطعم الظن او الشك فيقال له من عرف حقيقة العلم او الظن ثم سأل مثل هذا السؤال
 فهو متناقض لان اللون والطعم من صفات الاجسام وقد سأل عن غير جسم فسأل فاسد محال تناقضاً
 ولذا قال العلامة الطيبي ان قوله ما تحته هواء وما فوقه هواء جازيئهما وصونا لما يفهم من قوله
 في عمامة من المكان فان الغمام المتعارف محال ان يوجد بغير هواء فهو نظير قوله كلنا يد يد يمين فالجواب من
 الاسلوب الحكيم سئل عن المكان فاجاب عن اللا مكان يعني ان كان هذا امكاناً فهو في مكان وهو ارشاده
 في غاية من اللطف قال القاضي المراد بالعمام ما لا تقبله الا وهام ولا تدركه العقول والا فها مرعتر عن
 عدم المكان بالادراك ولا يتوهم وعن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء فانه يطلق ويراد به الخلاء الذي
 هو عبارة عن عدم الجسم ليكون اقرب الى فهم السامع ويدل عليه السؤال كان عما قبل ان يخلق خلقه فلو كان
 العمامة امر موجودا لكان مخلوقاً اذ ما من شيء الا وهو مخلوق خلقه وايدعه فلم يكن الجواب طبق السؤال
 والله اعلم بالحال - كذا في المرقاة ط ٣٢٩
 ٣٢٩

اعلم قدر روى لفظ العلماء مهدودا ومقصورا فان كان مهدودا فمعناه السحاب وان كان مقصورا
 فمعناه لا شيء ثابت لانه مما يعنى على الخلق لكونه غير شيء وكأنه قال في جوابه كان قبل ان يخلق خلقه ولم يكن
 شيء غير كما قال في حديث عمر بن حصين - ثم قال - فما فوقه ولا تحته هواء اي ليس فوق العمامة الذي لا شيء
 موجود هواء ولا تحته هواء لان ذلك اذا كان غير شيء فليس يثبت له هواء بوجه والله اعلم -
 وقال ابو عبيد الله روى صاحب الغريبين وقال بعض اهل العلم معناه اين كان عرش ربنا نحن واخصارا
 كقوله واسأل القرية اي اهل القرية ويدل على ذلك قوله وكان عرشه على الماء كذا في كتاب الاسماء والصفات
 وعلى الاول اي ان كان مهدودا بمعنى السحاب فليس المراد به السحاب المعهود الذي فوقه هواء
 وتحت هواء بل المراجعة السحاب المعنوي والجباب الذي يحجب عن العلم به سبحانه كما قاله الحافظ ابن العربي والله اعلم
 وعلى الثاني اي ان روى مقصورا بلفظ عمامة ما قاله الامام ابو بكر بن قورق انه كان وحده ولم يكن سوا

فَشَبَّهَ الْعِدَامَ بِالْعَمَى تَوْسَعًا لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يَرَى مَا هُوَ عَدَمٌ كَمَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَرَى بِالْعَمَى فَكَانَهُ قَالَ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ سِوَاهُ وَلَا فَوْقَ وَلَا تَحْتَ وَلَا هُوَ كَذَا فِي مُشْكِلِ الْحَدِيثِ ص ٢٩

فائدة في بيان الفرق بين المكان والجهة

اعلم ان المكان هو الموضع الذي يكون فيه الجوهري على قدره والجهة هي ذلك المكان لكن يقيد نسبتة الى جزء خاص من شئ آخر فكل جهة مكان ولا عكس فالغرائم التي انت فيه هو مكانك وباعتبار محاذاته لمؤس شخص آخر هو جهة تسمى فوقا وباعتبار محاذاته لمؤس لجهة تسمى تحتها ولو جهده او ظهره او اقوى يديه او اضعفها تسمى اماما وخلفا ويمينا وشمالا كذا في الفرقان ص ١٢

ذكر ما تمسكت به المجسمة في اثبات المكان والجهة

مع الجواب عنه

عقد الامام الرأزي في كتابه اساس التقديس فصلاً ذكر فيه اولاً ما تمسكت به المجسمة بالقرآن والاخبار في اثبات المكان والجهة لله سبحانه شراح اجاب عنها اثانياً على الترتيب فاردت ان اخص هذا الفصل وراي والله ان هذا الفصل لقول فصل وما هو بالهزل فاقول وبالله التوفيق - قال الامام الرأزي قدس سره تمسكون في ذلك بالقرآن والاخبار اما القرآن فنحن عشرة اوجه -

الوجه الاول

التمسك بالآيات الست الواردة بلفظ الاستواء على العرش

الوجه الثاني

التمسك بالآيات المشتملة على لفظ الفوق وقد قال تعالى وهو القاهر عباداً وهو الحكيم الخبير وقال وهو القاهر فوق عباداً يرسل عابكهم حفظة وقال - يخافون ربهم من فوقهم -

الوجه الثالث

الآيات المشتملة على لفظ العلو لقوله تعالى وهو العلي الكبير - وهو العلي العظيم - سبح اسم ربك الاعلى - الا ابتغاء وجه ربك الاعلى وايضا تواتر النقل في قوله تعالى سبحان ربك الاعلى -

الوجه الرابع

الآيات المشتملة على لفظ العرج واليه والصعود قال تعالى تعرج الملائكة والروح اليه - وقال - اليه يصعد الكلم الطيب -

الوجه الخامس

الآيات المشتركة على لفظ الانزال والتنزيل قالوا وهي كثيرة تزيد على المائتين في حق القرآن المبين والروح والملائكة المقربين والنفوس الساهرة والاهل النجيب -

الوجه السادس

الآيات المقررة بحرف ر الى مع انها لا انتهاء الغاية منها قوله تعالى الى ربها ناظرة - وذلك لتعني انتهاء النظر اليه وقوله شمر الى ربكم ترجعون وقوله شمر الى المصير وقوله ارجعي الى ربك -

الوجه السابع

قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يصح في حق من يكون جسما وفي جهة حتى يصير محجوبا بالسبب شئ آخر -

الوجه الثامن

الآيات الدالة على انه في السماء قال امر امنتهم من في السماء وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله -

الوجه التاسع

الآيات المشتركة على رفع اليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعتك الى قوله وما قتلولا يقينابل رفعه الله اليه -

الوجه العاشر

الآيات المشتركة على العندية كقوله ان الذين عند ربك وقوله عندا مليت مقتدر وقوله ربان عندك بيتا في الجنة وقوله قال الذين عند ربك وقوله ومن عندا لا يتكبرون فهذا بيان وجوه تسكاتهم من القرآن في اثبات الجمة لله تعالى قالوا والذي يدل على انها محكمة غير متشابهة انها في غاية الكثرة وقوة الدلالة فلو كانت من المتشابهات لتكلم فيها احد من الصحابة والتابعين وذكرها واتاويلها وحيث لم ينقل عن احد منهم ذلك علمنا انها محكمة لا متشابهة -

واما الاخبار فكثيرة

والخبر الاول ما رواه ابو داود في الرد على الجهمية والمعتزلة عن حسن بن محمد بن مطعم عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت الانفس وجاع العيال وهلك

الأموال فاستسقى لنار بك فانا نششف بالله عليك و بك على الله فقال عليه اسلام سبحان الله سبحان الله
فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله شأنه اعظم انه لا يستشف به
على احد انه لفوق سمواته على عرشه وانه عليه لهكذا و اشار و قبب بيده مثل القبعة عليه و اشار
ابو الازهر ايضا يبط به اطيظ الرجل بالراكب -

الخبر الثاني

ما روى صاحب شرح السنة في باب سعة رحمة الله تعالى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي -

الخبر الثالث

ما اخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم انه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
ان لي جارية كانت ترعى غنما ففقدت شاة نسألتها فقالت اكها الذئب فاسفت عليها فلطمت وجهها
وعلى رقبة افاغتها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت في السماء فقال من انا
قالت انت رسول الله فقال عليه السلام اعترفها فانها مؤمنة - فقالوا وهذا يدل على التصريح من
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله في السماء (رواها لمعقول) فقد تقدم من قولهم انا نعلم
بالضرورة ان كل موجودين فلا بد ان يكون احدهما حالا في الآخر او مباينا عنه بجملة من الجهات وتقدم
الاستقصاء في الجواب عنها والله التوفيق واما الوجوه المركبة من السمع والعقل فوجهان (الاول)
قصة المعراج تدل على ان المعبود مختص بجملة فوق وربما تمسكوا في هذا المقام بقوله ثم دنا فتدلى فكان
قاب قوسين او ادنى وهذا يدل على ان ذلك الدنو بالجملة ثم قال فادحى الى عبدا ما ادحى وهذا يدل
على ان ذلك الدنو انما كان من الله تعالى وهذا يدل على انه مختص بجملة (الثاني) تمسكوا بقول فرعون
يا هامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى الله موسى ثم ان موسى عليه
السلام انكر عليه هذا الكلام فدل ذلك على ان الاله في السماء فلهذا جملة ما تمسكون به في
هذا الباب -

الجواب عن ذلك كله

اعلم ان لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعان من الجواب -

النوع الاول، وهو الجواب الاجمالي

ان نقول فكر امية انتم ساعدتمونا على ان ظواهر القرآن وان دللت على اثبات الاعداد
والجوارح لله تعالى فانه يجب انقطع بنفيها عن الله تعالى والجزم بانها متيزة عنها وما ذاك
الا انه لما قامت الدلائل القطعية على استحالة الاعداد والجوارح على الله تعالى حسب قطع

بتنزيه الله تعالى عنها والجزم بان مراد الله تعالى من تلك الظواهر شيء آخر فكذا في هذه المسئلة
نحن ذكرنا الدلائل العقلية القاطعة في انه تعالى يتمتع ان يكون مختصا بالمكان والجمعة والخنز و اذا
كان لا موكذ لك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسكت بها شيء آخر سوى
اشبات الجمعة لله تعالى وعند هذا المختار من ذهب اسلف ونقول لما عرفنا بتلك القواطع العقلية
انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآيات اشبات الجمعة لله تعالى فلا حاجة بنا بعد ذلك الى
بيان مراد الله تعالى وهذا الطريق اسلم في ذوق النظر وعن الشغب البعد -

النوع الثاني - من الجواب وهو الجواب التفصيلي

ان تسلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل

الجواب عن الوجه الاول

وهو التمسك بآيات الاستواء على العرش - انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك
الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه (الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعد ها
مذكور لبيان كمال قدرة الله تعالى وغاية عظيته في الالهية وكمال انتصاف فان ما قبل هذه
الآية وهو قوله تعالى تنزيلاً من خلق الارض والسموات العلى يدل على انه تعالى غير مختص
بشيء من الاحياز والجمعات وان ما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
يدل على ان كل ما في جهة فوق او تحت فهو ملك الله تعالى ومملوك له فان السماء هو الذي فيه له
سمو وفوقية وما في الارض له تحتية فلو كان كان تعالى مختصا بجهة فوق لم يكن مملوكا لنفسه فاذا كان
كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش -

(الثاني) ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه
في يسار العرش فيلزم كونه في نفسه مؤلفا ومركبا وذلك على الله تعالى محال (الثالث) قوله تعالى
رحيم على شربك فوهم يومئذ ثمانية فلو كان العرش مكانا لموجود هم كانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين
الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وعلى هذا
التقدير يلزم منهم ترك ظاهر الآية وجبئنا تخرج الآية عن كونها سجة - (الرابع) انه تعالى كان ولا عرش ولا كان فلما
خلق الخلق يستحيل ان يقال انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك لانه تعالى قال ثم استوى على العرش
وكلمة ثم التي هي في الخافضين بن ظاهر قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى وهو معكم اين انتم وقوله
تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله ينفى كونه مستقرا على العرش وليس تاويل هذه الآية اولى من تاويل
غيرها من الآيات - واذ ثبت هذا الظاهر ليس المراد من الاستواء الاستقرار فوجب ان يكون المراد هو الاستيلاء
والتمسك ونظائر الفلدة وجرى بان الاحكام الالهية وعند استقيم على قانون اللغة قال الشاعر -
فذا استوى لبشر على العساق :- من غير سيف ولاد ممره لقي

والذي يقرر ذلك ان الله تعالى انما انزل القرآن بحسب عرف اهل اللسان وعادتهم الا ترى

انه تعالى قال وهو خادعهم - وقال - وهو اهلون عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال - الله مستغنى بهم والمراد في الكل انه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والمكشرين والمستغنيين فكذا اهرنا المراد من الاستواء عن العرش انتدابهم بامر الملك والملوك وخص العرش لانه اعظم المخلوقات والمراد انه يدبر امر كل الكون ويتصرف في جميع العالم -

الجواب عن الوجه الثاني

وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ الفوق يستعمل في المرتبة و القدرة كما قال تعالى فوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون - يد الله فوق ايديهم فالمراد بالفوقية في هذه الآيات الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة كما يدل عليه قوله تعالى وهو القاهر فوق عبادة والفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والممكنة لا بمعنى الجمة - وقال تعالى سوفنة فما فوقها اي ازيد منها في صفة الصخر والحجارة - وايضا ان الفوقية الحاصلة بسبب الجمة ليست صفة المدح لان تلك الفوقية حاصلة للجمة والحيز بعينها فكانت الفوقية بالجمة صفة مدح بسبب ان يكون الجمة افضل والى من الله تعالى -

الجواب عن الوجه الثالث

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العلو فجوابه ان لفظ العلو كما يستعمل في العلو بسبب الجمة فقد يستعمل ايضا في العلو بسبب القدرة فانه يقال السلطان اعلى من غيره ولا يكتب في امثلة السلاطين الذين انما اعلى ويقال لا وامرهم الا امر الله ويقال لمجاسم المجلس الا على والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة لا بسبب المكان والجمة وايضا قال تعالى لموسى لا تخف انتك انت الاعلى - وقال ولا تمنوا ولا تمنوا وانتم الا علمون وقال وكلمة الله هي العليا وقال فرعون انا ربكم الاعلى والعلو في هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى العلو بالجمة فكذا في الآيات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه ويدخل في ما سواه كل مكان وجمة فيكون اعلى من كل مكان وجمة - ثبت ان علوه لنفس ذاته لا بسبب الجمة وايضا لو كان له سبحانه جمة فوق لزم كونه متناهيا من جانب الفوق ولزم كونه جانب الفوق - فوجه تعالى الله سبحانه غير متناه وهو فوق الفوق فثبت ان علوه سبحانه بالقهر والغلبة لا بالحيز والجمة -

الجواب عن الوجه الرابع

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى يدا بر الا من من السماء الى الارض ثم يرحم الله وقوله تعالى ذي المعارج تخرج الملائكة والروح فجوابه ان المعارج جمع معراج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون وليس في هذا الآيات بيان ان تلك المعارج لا شيء في انقطعت حجتهم في هذا الباب بل يجوز ان تكون تلك المعارج معارج نعم الله تعالى او معارج الملائكة او معارج الال

الثواب - واما قوله تعالى تعزج الملاكلة والروح اليه فليس المراد من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد
انتهاء الامور الى مراد لا ونظيره قوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد انتهاء اهل الثواب الى منازل العز
الكرامة كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي -

الجواب عن الوجه الخامس

وهو التمسك بلفظ الانزال والتنزيل - فجوابه ان مذهب الخصم ان القرآن حروف واصوات
فيكون الانتقال عليها محالا وكان اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به -

الجواب عن الوجه السادس

وهو التمسك بصيغة الى كما حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام اني ذاهب الى ربي - فجوابه انه ليس
المراد منه القرب بالجهة بل المراد به الانتهاء الى دار الجزاء والثبوت -

الجواب عن الوجه السابع

وهو التمسك بمثل قوله تعالى امر امنتم من في السماء فجاوبه انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها
بدليل قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فظاهره يقتضي ان المراد بكونه في السماء بكونه في
الارض معنى واحد لكن كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه في السماء يجب ان لا يكون بمعنى الاستقرار
فلا بد ان يكون المراد امر امنتم من في السماء ملكه وملكوته وخص السماء بالذكول انما اعظم من الارض تغنيا للشأن

الجواب عن الوجه الثامن

وهو التمسك بلفظ الحجاب فجاوبه بلام لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية وذلك بان
الحجاب يقتضي المنع من الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرؤية مجازا من اطلاق السبب المسبب

الجواب عن الوجه التاسع

وهو التمسك بالآيات المستمدة عن رفع كقوله تعالى بل رفعه الله اليه وقوله والعمل بالصالح يرفعه
فجوابه ان المراد لرفع الله الى دار كرامته ورفعته الى موضع رفعة - وما رفع العمل بالصالح فهو رفع محتوي بلا
شبهة فان المراد به رفعه الى درجة القبول ومنه قوله تعالى وما سابقون اسابقون او نلت المقربين -

الجواب عن الوجه العاشر

وهو التمسك بالآيات المشتركة على لفظ العتدية فجاوبه انه لا يجوز ان يكون المراد بالعتدية الحيز
والجهة بل المراد به الشرف والكرامة والدليل عليه قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة انا عند المنكر
فلم يزل يجل وقوله انا عندا ظن عبدي بي - فليس المراد بهذه العتدية جهة بل عتدية القرب

والكرامة كذا همنا كقولہ تعالى وان له عندنا لفي وحسن مآب - الى ههنا تم الجواب عن الوجزة التي تسكون
بها من القرآن في اثبات الجمة لله تعالى وبالله التوفيق -

واما الجواب عن الاخبار في هذه

(الجواب عن الخبر الاول) وهو ما ورد فيه وان يسط به نجواه ان معناه انه يعجز عن
جلاله وعظمته حتى يسط به لان اطيافه من كل باب يكون لقوة ما فوته ويعجز عن احتمال فروه عليه السلام
بهذا التمثيل من عظمة الله تعالى وارتعاع عن شدة بعلمه الخاطب انه تعالى اجل واعلم من ان يجعل شبهة واحدة من خلقه -

واما الجواب عن الخبر الثاني

وهو قوله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب عندنا كتابا فهو عندنا فوق العرش فالجواب عنه
ما تقدم من لفظ عندنا في القرآن يعني ان المراد بلفظ عندنا عندية القرب والشفرة والمكانة -

واما الجواب عن الخبر الثالث

فهو ان لفظ أين كما يجعل سؤالاً عن المكان فكذا يجعل سؤالاً عن المنزلة والدرجة فيقال اين فلان
من فلان فلفظ السؤال كان عن المنزلة وأشار بها الى السماء اي هو رفيع القدر جداً او انما اكتفى منها بثلث
الاشارة لقصور عقولها وقلة فهمها وهذا الجواب يصح ان يكون جواباً عن تمسكهم بالخبر الثاني وهو لفظ عندنا
يلكس بيان المنزلة والدرجة -

حديث الأئمة

ومن هذا الباب ايضا ان رجلاً قال للنبى صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال عليه
السلام في عمارات تحت هواء وفوقه هواء وهذا يروى على وجهين (احدهما) بالمد وهو السحاب السماوي
(والثاني) بالقصر فاذا روى مقصورا كان المعنى انه تعالى كان وحداً ولم يكن معه غيره وشبهه العدم
بالحي فكانه قال لم يكن شئ سوا لا فوق ولا تحت ولا شمال ولا يمين فيرجع الى حديث عثمان بن حصين قال
اخبرنا عن اول هذا الامر قال كان ولم يكن معه شئ -

(قلت) وان كانت الرواية بالمد اي السماء بمعنى السحاب الرقيق فهو يرجع الى قوله تعالى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله عز وجل اأمنتم من في السماء وذلك باعتبار الملك والقرص والظلمة
دون المكان والجمة كما تقدم -

واما قصة المعراج فالمقصود انه يريد الله تعالى انواع مخلوقاته في العالم العلوي والعالم السفلي تكون
مشاهدته للدلائل اكثر فتصير نفسه اقوى واكمل كما ورد في حق الخليل عليه السلام وكذا لك نوري ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من المؤمنين واما قوله شمرنا فتدلى فالجواب عنه ان هذا التدلى هو المنزلة
والكرامة وقيل المراد دنوه صلى الله عليه وسلم من جبريل كما قال تعالى في آية اخرى ولقد راى الا فرق

المبين فلا اشكال حينئذ واما الجواب، عن التمسك بقول فرعون يا هامان ابن لى فريوان هذا الكلام لفرعون وهو معارض بان موسى عليه السلام لم يزل في السماء بل قال رب السماء سخران فرعون كان ظن فيه ان الاله مستقر في السماء فهذا هو الجواب عن هذا الاشبهة وبالله التوفيق انتهى كلام الامام الرازي ملخصا ومختصرا قدس الله روحه ونور ضريحه آمين يا رب العالمين -

قال الامام البيهقي وبعد ما سرد الآيات والاحادِيث الدالة على الاستواء والعلو والوقية والنزول وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماثلة شئ من خلقه لكنه مستو على مرشد كما اخبر بلا كيف بلا اين باش من جميع خلقه وان اتينا به ليس باتيان عن مكان الى مكان وان مجيئه ليس بحركة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بجسم وان وجهه ليس بصورة وان يده ليست بمجارحه وان عينه ليست بمحاذقة وانما هذا اوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفيها عنها التكييف فقد قال تعالى ليس كمثله شئ وقال - ولم يكن له كفوا احد - وقال هل تعلم له سميا - كذا في كتاب الاعتقاد ص ١٢

ذكر حديث الحبل

قال الامام البيهقي والذى روى من قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا اوتاكم دليتم احدكم بحبل الى الارض السابعة ليط على الله تبارك وتعالى ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن ففى هذا الحديث اشارة الى نفى المكان عن الله تعالى وان العبد اينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء وانه الظاهر فيصير ادراكه بالادلة وانه الباطن فلا يصح ادراكه بالكون في مكان واستدل بعض اصحابنا في نفى المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن فليس دونك شئ فاذا لم يكن فوقه شئ ولا دونه شئ لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢ -

والمقصود من الخير بيان ان علمه وقدرته وسلطانه محيط بما في اسماء والارض وان العلو والسفل وفوق وتحت كله بالنسبة الى علمه سواء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قد احاط بكل شئ علما - قوله فان الله يتقلبها بيمينه قال انكر ما في ذكر اليمين لان معناها حسن القبول فان العادة جارية بان تصان اليمين عن مس الاشياء الدنيئة وليس فيما يضاف اليه تعالى من صفة اليد شمال لانها على الضعف والنقص وقد روى كتابا به يمين

وليس معنى اليد الجارحة وانما

هو صفة جاء بها التوقيف

فمنطقها ولا تكلفها وننتهي

حيث انتهى

التوقيف

(د)

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَجُوهًا يَوْمَئِذٍ مِمَّنْ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ

المقصود من هذا الباب بيان ان لقاء الله تعالى ورويته لاهل الجنة حق وصدق مع كونه تعالى منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والاقطار فخلق قوته الادرات في الباصرة من غير تحيز ومقابلة ولا مواجهة ولا مسامحة وهو مذهب اهل السنة والجماعة كانه وانكراه المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ولهم في ذلك دلائل فاسدة بل اوهاهم كاسدة واحتمل الامام البخاري بهذا الآية والا حاد يث على ان العبد يرى ربه يوم القيامة - والعبد قد رأى ربه تعالى حين اخرج من صلب ابيه آدم عليه السلام عندما اخذ منه الميثاق الست بكرم ربه ودية المعبود الحق هي بآية العبد وهي نيلته قال الامام ابو بكر الباقلاني علم ان اهل السنة والجماعة جوزوا رؤية الله تعالى بلا خلاف بينهم على الجملة وانما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا ام ذلك في الآخرة خاصة لكل الصبية اجمعوا ومن بعدهم من اهل السنة والجماعة ان الله تعالى يرى في الجنة يראה المؤمنون بلا خلاف في ذلك واختلف الصمابة في الرسول عليه السلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب او بعيني الرأس على قولين فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها في جماعة من الصمابة يقولون رآه بقلبه دون عيني رأسه وكان ابن عباس رضي الله عنهما في جماعة من الصمابة رضي الله عنهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ونحن نقول بقول ابن عباس رضي الله عنهما فاذا تقرر هذا فان المعتزلة والنجارية والجممية والرافضة والخوارج الكل منهم ينكرون الرؤية ولا يجوزونها بوجه حتى قالوا ولا يرى ولا يرى هو نفسه - والدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه الصلاة والسلام حيث قال رب انني انظر اليك وهذا السؤال انما كان من موسى عليه السلام بعد النبوة والبعثة والرسالة لان الله تعالى قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب انني انظر اليك - ولا يخلو هذا السؤال بعد النبوة والكمال من احد اربعة اوجه اما ان يكون سأل بعد علمه بجوازه على ربه او مع علمه باستحالتها على ربه او سألها وهو شاك في ذلك او سألها وهو ذاهل العقل لا يفهم شيئا - فلا يجوز ان يكون سأل ذلك مع علمه بانه يستحيل عليه بل لان من المحال ان يسأل النبي الكريم ربه ما يستحيل في حقه سبحانه وتعالى ولا يجوز ان يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذا المسئلة واهل لا يذارسون هذا المسئلة من مسائل اصول الدين وكيف يجوز على النبي الكريم عليه السلام الشك وانذ هو لاهل او غفلة القلب عنها

(ذكر جماع الصمابة)

اقامة الدليل على استحالة الرؤية

على نهاية الاقدام ٣٥٢ - واصول الدين والاتحاف ١١٢ - على قال البزدوى فموسى عليه السلام اعتقد ان الله جاثر الرؤية والله تعالى لم يرد عليه اعتقاده بل قال من تراني فقول له ان تراني تغيب ولا عقادة فان من قال انني جازيت فقال صاحب الجارية من تراني فقول له ان تراني تغيب ولا عقادة انما جاثرة الرؤية - وكلمة من في الاصل لتأكيد النفي لا للتأنيب وان سلم انما للتأنيب فالحمد لله عليه لا تأنيب الا تأنيب الاخرة مخلص من كلام البزدوى في اصول الدين ص ٣٥٢ مع زيادة بيعة من المؤلف.

واذا بطل جميع ذلك لم يبق الا انه عليه السلام سأل ذلك وهو معتقد جواز الرؤية عليه
سبحانه وتعالى فاذا اعتقد النبي الكريم جواز الرؤية لم يخل من ان يكون مصيبا او مخطئا
ولا يجوز ان يخطئ النبي الكريم في اعتقاده فليمر به الا انه اصاب وهذا التقدير لا يخرج للمخالف
عنه بوجه ولا سبب فافهمه **فان قيل**، اليس قد قال الله تعالى لن تراني - فنص على انه لا
سبيل الى ما سأل به فاجاب من وجهين **احد** هما، ان هذا الايمان من جواز الرؤية لان
قوله لن تراني انما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال لاستحالة الرؤية على ما قررنا ولو اذ
استحالة الرؤية لقال لن يجوز ان تراني وقد لا يوجد شيء ولا يدال على استحالة الله الا ترى ان احدا
لو سأل نبي زمانه ان يسأل ربه ان يرزقه ولدا فسأل نبي ذلك الله ما نفاذ الله تعالى لن يرزق
هذا السائل ولدا هل يدال ذلك على انه لا يجوز وجود الولد في حق هذا السائل ويستحيل بل هو جائز
وان منع من وجوده عقب السؤال - على ان حرف لن لا يقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة
ولو قرن بالبدل الا ترى انه تعالى قال في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم - يعني الموت
ولم يقتض ذلك ان لا يتمنوه في الدنيا والآخرة لانه اخبر تعالى انهم يتمنون الموت في الناس
بقوله - ونادوا يا مالت ليقتض علينا ربك يعنون الموت فاذا كان حرف لن مع اقتران ابدية
لا يقتضي نفى ذلك في الدنيا والآخرة فكيف به اذا لم يقرب به ابدية - وايضا الجواب يجوز فيه
الاستثناء بان كان يقول لن تراني في الدنيا ون تراني في وقت كذا وكذا كما قال اخو يوسف عليه
السلام فلن ابرح الارض - ثم استثنى حتى يا ذن لي ابي او يحكم الله لي - فصح ان حرف لن لا يحيل عليه
جواز الرؤية وانما توجب ان لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جوارها فنص ما قلناه -

والجواب الثاني

ان الله تعالى علق جواز الرؤية على امر يجوز ان يوجد وهو استقرار الجبل ولو كانت
مستحيلة لما علقها على امر جائز فلما كان استقرار الجبل من الجائز يدل على ان الرؤية جائزة -
فان قيل، اليس قد قال موسى عليه السلام ثبت اليك قالوا والتوبة انما تكون من الخطأ فلما علم
عليه السلام انه اخطأ تاب -

فالجواب من اوجه

احد هما، ان موسى عليه السلام لما رأى عظيم الآية جعل الجبل دكا وصعوقه قال على جاري

عليه قال الاستاذ عبد القاهي البغدادي فان قيل فقوله لن تراني يدل على نفى الرؤية ابد الا ان حرف لن على التاميد قيل
هو على تاميد النفي في الدنيا لا ترأه قال تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين ثم قال ولن يتمنوه ابدا يعني في الدنيا لان الكافر يتمنى في الآخرة الموت ليتخلص به من العذاب كذا في كتابه اصول
الدين ٩٩ والحاصل انه تعالى قال تعالى في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا وهم يتمنونه في النار ليتخلص من عذابها - ١٢ -

العادة من القول عند الفزع تبت اليك وان لم يكن سؤاله مستحيلا وهذا كما ان الواحد منا اذا سمع
صوت الرعد العظيم او رأى انظمة العظيمة او امراها فلا فزع عند ذلك الى التوبة والاستغفار
وان لم يكن منه قبل ذلك معصية او سؤال مستحيل (رجو اب آخر) وهو انه يحتمل ان موسى عليه
السلام ذكر عند هول ما رأى فيه انفس فجاءد التوبة منها واكدها وان لم يكن منه في هذه الحالة
ذنب يتاب منه (رجو اب آخر) يحتمل ان يكون تبت اليك للشدة التي اصابته عند سؤال الرؤية
وان كانت الرؤية جائزة كما ان الواحد منا اذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وامواجه
او سافر فلقى في سفر ما تعب وشق عليه يقول انا تائب من ركوب البحر ومن السفر وان كان ركوب
البحر والسفر جائزا غير محرر ولا مستحيل وكذلك مسائلته مثله (رجو اب آخر) يحتمل ان يكون قال
تبت اليك من ان اسأل مثل هذا الا من العظيم الجليل قبل الاستئذان فيه حتى يوذن لي في السؤال ولهذا
قيل عن موسى عليه السلام انه تأدب بعد ذلك فقال يا رب اسألك في جميع اموري قال نعم يا موسى اسألي
في جميع امورك حتى ملح عجين اهلكت (رجو اب آخر) وهو ان موسى عليه السلام كانت ارادته وهمة
تجمل الرؤية له في الدنيا قبل الاخرة وكان مراد الله تاخير الرؤية له الى الاخرة وان لا يتقدم على
نبينا صلى الله عليه وسلم في الرؤية فكانه قال تبت عن مرادى وهمت الى مرادك وهذا صحيح لان التوبة
هى الرجوع فكانه رجع عن مراده الى مراد ربه تعالى فاعلم ذلك كذا فى الانصاف من صلاح الى صلاح

اقامة الدليل على وقوع الرؤية فى الآخرة لاهل الجسنة

وقال الامام ابو بكر الباقلافي - والدليل على ثبوتها اى وقوع الرؤية فى الآخرة - من طريق الكتاب
والسنة قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام - واللقاء اذ قرن بالتحية لا يقتضى الا الرؤية - وايضا قوله تعالى
لندين احسنوا الحسنى وزيادة قال ابو بكر الصديق الر زيادة النظر الى وجهه الكريم وقد ذكره فروعا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجوا يومئذ ناضية الى ربها ناظرة والمراد بقوله ناظرة
انها مشرفة والمراد بقوله الى ربها ناظرة انها لها رائية لان النظر اذ اعلى بكلمة الى القصى الرؤية نصا
كقوله تعالى فانظر الى المعاملت وشرايت وقوله تعالى فلا ينظر ون الى الا بل كيف خلقت كذا فى الانصاف
ص ٢٢ وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون - والحجب ^{الجب} الكفار عن رؤيته عذاب فلان على المؤمنين

على قال الامام ابوزيد موسى قموسى عليه السلام تاب عن السؤال لاعن الاعتقاد فان الله تعالى ود عليه السؤال
لا الاعتقاد ولانه سأل الرؤية في غير وقته على ان العادة بين الناس انهم متى رأوا نورا عايتوا بهن الى الله
تعالى خوفا من البلاء من غير ذنب سبق منهم كذا فى اصول الدين ص ٢٠

على فلما حجب اولئك في حال السخط دل على ان المؤمنين يرونه في حال الرضا ولا لم يكن بينهما فرق

لمعة الاعتقاد

لا ين

قدامة

غير محجوبين ولا يعذبون بعذاب الحجاب (والإيضاح) ان الصماعة سألت الرسول عليه السلام هل نرى ربنا فقال نعم - ولا يجوز ان يكون سؤالهم هل نعلم ربنا ويعلمنا ربنا فبطل قول من يحل الرؤية على اعيانهم و لهذا اجاب صلى الله عليه وسلم سترونه عيانا كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سمحاب لا تضامون في رؤيته يعني لا تشكون في رؤيته كما لا تشكون من رأي القمر والشمس تشبه الرؤية بالروية في نفى التشكك من المرأى وسمي بربته المرأى بالمرأى فاعلم ذلك ويدل على ذلك ايضا قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم اني اسألك لذات النظر الى وجهك واشتوق الى القاءت ثوبك كانت مستحيلة لما سألتها صلى الله عليه وسلم فلما سألتها دل على الجواز وبطل ما قال اهل العقاد وبالله التوفيق كذا في الانصاف ص ١٢ -

فان قيل (اذا كان مرثيا فخير واما هو فليل لهم) ان اردتم بقولهم ما هو امي ما صورته وجنسه وطوله وعرضه الى غير ذلك مما لا يجوز عليه فليس بدأى صورة ولا جنس ولا طول ولا عرض وقد قدما الادلة على انه لا يشبه خلقه ولا يشبهه - وان اردتم بقولكم ما هو ما اسمه فاسمه الله - الرحمن - الرحيم - الحي - القيوم - وان اردتم بقولكم ما هو صنعه - فصنعه العدل والاحسان والانعام والسوآت والارض وجميع ما بينهما - وان اردتم بقولكم ما هو ما الدلالة على وجوده فالدلالة على وجوده لا جميع ما نراه ونشاهد من محكم فعله وعجيب تدبيره وان اردتم بقولكم ما هو امي اشير والنايلية حتى نراه وكما اننا لا نقدر الا في المسجد فان قيل (فاذا كان مرثيا فكيف هو فليل لهم) ان اردتم بقولكم كيف هو على اى تركيب او على اى صورة هو او على اى جنس هو فلا تركيب له ولا صورة ولا جنس فخير لكم عن ذلك وان اردتم بقولكم كيف هو وعلى اى صفة هو فهو قد يبرحى عالم قادر متكلم سميع بصير مريد وان اردتم بقولكم كيف هو - كيف صنعه الى خلقه فصنعه اليهم الاحسان والعدل والتفضل والامتنان (فان قيل) فاذا كان مرثيا فابن هو فليل لهم) ان اردتم اين هو في وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله وهو القاهر فوق عباده وبقوله الرحمن على العرش استوى - وبقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله - وبقوله ان ربت بالمهاد قيل لهم الا اين سوال عن مكان وليس هو ما يحويه مكان لما قد مناهم الحج والبراهين بحمد الله الملك المنان وحسبى الله ونعم الوكيل كذا في الانصاف ص ١٢ -

قيل سئل بعض اهل التحقيق عن الله عز وجل ما هو فقال اله واحد فليل له كيف هو فقال ملك قادر ما فليل له اين هو فقال بالمهاد فقال اسألك عن هذا الذي اجبت له به هو صفة الحق فاما غيره فصفة الحق و اراد بذلك ان يسأله عن التكليف والتحديد والتشليل وذلك صفة المخلوق لا صفة الحق وان المتفكر اذا تفكر في خلق السموات والارض وخلق نفسه وعجائب صنعته اذ اذ ذلك الى صريح التوحيد لا انه يعلم بذلك انه لا يلا لهذا المصنوعات من صانع قادر عليم حكيم - ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - كذا في الانصاف ص ١٢ - قال صدر الاسلام ابو ذر وهو رحمه الله تعالى واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فقد قال بعض اهل السنة والجماعة انه لا يترك ذلك ولكن يرى وبه قال عبد الله بن سعيد القطن والشيخ ابو منصور

على معنى انه تشبه للرؤية بالرؤية لا المرأى بالمرأى فلان الله تعالى لا يشبه له ولا نظير لمعة الاعتقاد على كذا في

ان حمل قلت قلنا لا تدركه الابصار وهو يدركه الابصار وهو اللطيف الخبير -

الما تربيدي وقالوا لا در الت يقضي الاحاطة واستدلوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
كذا في اصول الدين ص ٢٨ - قال ابن قتيبة لما علم موسى عليه السلام ان الله يري يوم القيامة سأل
الله ان يجعل له في الدنيا ما اجله لا نبيا ولا وليا ولا يوم القيامة فقال بن تراني يعني في الدنيا ولكن
انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني - اعلم انه ان الجبل لا يقوم بتجليه حتى يصير دكا وان الجبال اذا
ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم حري ان يكون اضعف الى ان يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على
النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذي كان في الدنيا فيصير بعد الكلال حديدا والتجلي هو الظهور و
منه جلوت المراتة والسيف اذا ظهرهما من الصدأ وجلوت العروس اذا ابرزتهما - كما في الاختلاف في الصفح ٢٥

ذكر الاتيان المجيئ

قوله فيا تيهم الله عز وجل اسناد الاتيان اليه تعالى مجاز عن التجلي وقيل مجاز عن رؤيتهم اياه لان
الاتيان الى الشخص مستلزم لرؤيته وقال عياض اي ياتيهم بعض ملائكته وهذا آخر امتحان المؤمنين -
كذا في عمدة القاري -

قال صدر الاسلام البزدوي المراد بالاتيان ظهور آثار قدرته وقهره فان الاتيان حقيقة للظهور
لا للانتقال كما زعموا ولهذا يستعمل في الصفات والاجسام ويقال جاء المرض وجاءت الصحة كذا في اصول
الدين - اعلم انه قد ورد اسناد الاتيان الى الله عز وجل في الآيات والاحاديث اما الآيات فمنها قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا - وقوله
تعالى وجاء ربك وغيروا الاحاديث اكثر من ان تحصر فاجمع العقلاء على ان الله تعالى لا يجوز عليه ما يجوز
على الجواهر والاجسام من الحركة والسكون والنزول والانتقال والتغير والتحويل والامكنة ولا تحيط به الا
من منة فلا بد ان يكون ايتانه منزها عن مثل الاتيان والحيث الذي يكون في الاجسام فهو ما مجاز عن التجلي
او المراد به اتيان امر الله وبأسه وظهور آثار قدرته وقهره فان حقيقة للظهور لا للانتقال قال ابن حزم
روينا عن الامام احمد في قوله تعالى وجاء ربك انما معناه وجاء امر ربك كقوله تعالى هل ينظرون الا
ان ياتيهم الاملائكة او ياتي امر ربك والقرآن يفسر بعضه بعضا وهكذا نقله ابن الجوزي في تفسيره زاد
المسير وقال البيهقي في منتخب محمد نبيا نالنا كثر ثنا ابو عمر بن اسحاق ثنا حنبل بن اسحاق قال سمعت عبيد الله
يعني احمد يقول احتجوا يومئذ يعني يوم نزل في دار امير المؤمنين فقالوا تجيئ سورة البقرة يوم القيامة
وتجيئ سورة تبارك فقلت لهم انما هو الشراب قال الله تعالى وجاء ربك انما ياتي قدرته وانما القرآن امثال
وموا غط قال البيهقي وفيه دليل على انه كان لا يقتل في المجيئ الذي ورد به الكتاب والنزول الذي ورد
به اسناد المتقال عن مكان الى مكان كحيث ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته فانهم
لما زعموا ان القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيئ والاتيان فاجاب يوم عبد الله
بانهم انما يجيئ شاب قرأه الله التي يريد اظهارها يومئذ فعبير عن اظهارها اياها كجسيه - اهـ

وقال ابن قزوين قوله تعالى فاتى الله بنياهم من القواعد فخر عليهم اسقف معناه الاستئصال في
الملائكة والدمار وارسال العذاب وقوله سبحانه هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام معناه
هل ينظرون الا ان ياتيه الله بالعذاب في ظلل من الغمام فهذا فعل عن الله وسما اتيانا كذا في مشكل
الحديث ص ٢٢٤ - وانما خص التمام بحلية العذاب لانه منظمة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان انقطع لان
اشي اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير كما قال تعالى وبداهم
من الله ما لم يخطر على بالهم -

قال الامام ابو يعقوب قال الله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام والملائكة
وفي بعض القراءات هل ينظرون الا ان ياتيه الله والملائكة في ظلل من الغمام وهي كقوله تعالى يوم
تشتقق السموات بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا -

وقلت، نعم بهذا التفسير ان الغمام ما هو مكان للملائكة ومركبهم وان الله تعالى لا مكان له ولا مركب
واما الايتيان والمجيئ فعلى قول ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه يحدث الله يوم القيامة فعلا يسمى اتيانا
ومجيئ لا بان يتحرك او ينتقل فان الحركة والسكون والانتقال والاستقرار من صفات الاجسام والله تعالى
احد صمد ليس كمثله شئ وهذا كقوله عز وجل فاتى الله بنياهم من القواعد فخر عليهم اسقف من فوقهم
واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وليس يريد به اتيانا من حيث النقلة وانما اراد احدث الفعل
الذي به ضرب بنياهم وخر عليهم اسقف من فوقهم فسمي ذلك الفعل اتيانا وهكذا قال في اخبار
النزول ان المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في السماء الدنيا كل ليلة يسمى نزولا بلا حركة
ولا نقلة - تعالى الله عن صفات المخلوقين كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٨ -

وقال ابن حزم - النزول انما هو فعل بفعله الله تعالى في السماء الدنيا من الفتح بقبول الله
وان تلك الساعة من هتان القبول والاجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والاتباع
وهذا محمود في اللغة نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه في وقطوع به على ومن ابرهه ان على انه
صفة فعل لا صفة كرات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت معدود
فصح انه فعل محدث في ذلك الوقت مفعول حينئذ كذا في كتاب الفصل ص ١٤٢ ج ٢

ذكر الصورة

قد ورد ذكر الصورة في الاحاديث واتفقت عقيدة المسلمين على انه سبحانه لا
يجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتاليق وشكل وتخطيط فان ذلك من صفات الاجسام
والله سبحانه منزوع عن ذلك فالمشبهة حملوا لفظ الصورة على الظاهر المتعارف واهل السنة
والجماعة حملوه على معنى الصفة - ما يليق بشانه تعالى لا احتمال كون ابارى مصورا بالصورة
والهيئة والتوكيد والحد والنهاية -

قوله فيا تيسم الله في صورته التي بغير قوتها اى يتجلى لهم الله على الصفة التي عرفوها بها
كذا في العدة ص ٨٨ ويحتمل يكون هذا اشارة الى ما عرفوه حين اخرج ذرية آدم من

صلبه فانسا هم ذلك في الدنيا ثم يدكهم بها في الآخرة فاشار بهذا الى الرؤية السابقة حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه السلام كذا في الفتح ص ٣٥ ج ١٣ -

فاشار بهذا الى الرؤية السابقة حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام وانما تجهم عن الرؤية في الكرامة الاولى حتى قالوا هذا امكاننا حتى ياتينار بنا من اجل من معهم من المنافقين الذين لا يستحقون الرؤية وهم عن ربهم محجوبون فلما تميزوا عنهم ارتفع عنهم الحجب فقالوا عند ما رأوه انت ربنا كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨ -

قال ما من بطل تمسك بهذا الحديث المجسمة فاشتبهوا الله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة كما تقول صورة حد يثلك كذا او صورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة وقيل المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي واجاز الخطابي ان يكون الكلام مخرج على وجه التشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر الطوائف كذا في الفتح ص ٣٥ ج ١٣ -

وكذا احتجبت المجسمة لاثبات الصورة له سبحانه بما سيأتي في هذا الباب من حديث ابى سعيد الخدري وفيه فيا تسيم الجبار في صورة غير صورته التي رآه فيها اول مرة الحديث فالصورة في هذا الحديث ايضا بمعنى الصفة كما تقدم لان الصورة مختلفة وتطور وتغير وهذا محال في حقه سبحانه لاستحالة ان يكون الحق سبحانه على صور كثيرة لا يجهلونه مرة ولا يعرفونه مرة اخرى ومعاذ الله ان تختلف اشكاله وصورة هيباته - انظر ص ٢٦ من مشكل الحديث للامام ابن نورك ج -

حديث آخر في الصورة

روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته وهو حديث مخرف - قال ابن الجوزي وفي معنى ذلك قولان احدهما ان اضافتها اليه اضافة تشريف وتخصيص كقوله تعالى ان اطهر ابيتي للطائفتين - والعالمين وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ونحو قوله تعالى فاقه الله فانها اضافة تخصيص وتشريف يفيد التخذير والرد عن التعرض لها،

والثاني ان الصورة بمعنى الصفة تقول هذا صورة هذا الامر اي صفته ويكون خلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة فميزه بذلك عن جميع الحيوانات بشرة مميزة على الملائكة بصفة التعالي حين اسجد لهم له والصورة ههنا معنوية لا صورة تخاطيط وقلا ذهب ابو محمد بن قتيبة في هذا الحديث الى مذهب قبيل فقال لله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها وهذا التخليط وراثته لان معنى كلامه ان صورة آدم كصورة الحق تعالى وقال القاضي ابو يعلى يطلق على الحق تعالى التسمية الصورة لا كالصور كما اطلقنا اسم ذاته وهذا تخليط لان الذات بمعنى شئ واما الصورة فهي هيئة وتخاطيط وتأليف

ويقتصر الى مصور ومؤلف وقول القائل لا كالصور نقض لما قاله وصار بمثابة من يقول جسم لا كالأجسام
فان الجسم ما كان مؤلفا فاذا قال لا كالأجسام نقض ما قال كذا في دفع شبهة التشبيه صلا وصل وكذا في
دفع شبهة من شبهة وتمرد صلا -

وقال الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان بعض اصحاب المتكلمين في تاويل هذا الخبر جاد عن وجه الصواب
وسلت طريق الخطأ والمحال فيه وهو ان قنينة توهم انه مستمسك بظاهره لا غير تاركة له فقال ان الله عز وجل
صورة لا كالصور كما انه شئ لا كالأشياء فثبت لله تعالى الصورة قد يمتد زعم ان لا كالصور وان الله خلق
آدم على تلك الصورة وهذا الجمل من قائله وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه والعجب منه انه تأول الخبر
ثم زعم ان الله صورة لا كالصور ثم قال ان آدم مخلوق على تلك الصورة وهذا الكلام متناهات يدا فع اوله آخره
وذلت ان قوله لا كالصور ينقض قوله ان الله خلق آدم عليه السلام لان المفهوم من قول القائل فعلت هذا على
صورة هذا اي ماثلته به واحتذايت في فعله به وهذا الوجه ان صورة آدم عليه السلام كصورة تله جل
تعالى ويمنع تاويله للصورة لا كالصور وليت شعري الى اي وجه ذهب في اضافة الصورة الى الله عز وجل -
اراد به اثبات الرب تعالى مصورا للصورة لا تشبه الصور ام اثباته مصورا بامثال هذا الصور ام اراد به
ان له طبيعة مخصوصة وصورة معينة معلومة امر جمع بذلت الى اثبات صفة له سماها صورة لا على معنى وجه
الهيئة والتأليف وليس يخلو ما ذهب اليه من هذا الاقسام وكل ذلك فاسد لا يثبت بالله عز وجل لا اقتضاء
ان يكون مؤلفا مركبا ذا حد ونهاية وبعض وغاية وكل ذلك يرد على القول بتفعية تعالى ولا معنى لمحل ذلك
على صفة طريقها السمع على نحو ما قلنا في البعد والعين لخلو الكلام من فائدة لا تحمل على ذلك فقد بان خطأ هذا
القائل وعدا له عن وجه الصواب في تاويله اه كذا في مشكل الحديث صلا وصلا -

وقال الامام الغزالي ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود بين جسم والابجسامي ولا تعلق
له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته
اي ان نسبة ذات آدم عليه السلام الى هذا البدن كنسبة العاوي تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد
منها غير حال في هذا الجسم وان كان مؤثرا فيه بالتصرف والتدبير والله اعلم كذا في اساس التقديس
للامام الرازي قال الامام ابي هاشم ما ذكر الصورة في هذه القصة فان الذي يحب علينا وعلى كل
مسلم ان يعلمه ان ربنا ليس بذى صورة ولا هيئة فان الصورة تقتضي الكيفية وهي عن الله وعن صفاته منفية
وقد يتأول معناها على وجهين - (احدهما) ان يكون الصورة بمعنى الصفة كقول القائل صورة الامركذا
وكذا يريد صفة فتوضع الصورة موضع الصفة **والوجه الآخر** ان المذكورات من المعبودات
في اول الحديث انما هي صور اجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه
خبر الكلام فيه على نوع من المشاكلة فقبيل ياتيه الله في صورة كذا اذا كانت المذكورات قبله صور او اجساما
وقد يحمل آخر الكلام على اوله في اللفظ ويعطف باحد الاسمين على الآخر والمعتبان متباينان وهو كثير في
كلامهم كالعمرين والاسودين والعصرين ومثله في الكلام كثير ومما يؤكد التاويل الاول وهو ان معنى
الصورة الصفة قوله من رواية عطاء بن يسار عن ابي سعيد فباتيه الله في ادى صورة من التي سر وهذا
وهم لم يكونوا رأوا قط قبل ذلك (على التحايط والا شك انهم متزعمون ذلك) وقد تكون الرؤية بمعنى العلم

كقوله - وارنا منا سكننا قال ابو سليمان ومن الواجب في هذا الباب ان نعلم ان مثل هذا الالفاظ التي
تستشعرها النفوس انما خرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها وان مذهب كثير من الصحابة
والكثر الائمة من اهل النقل والاجتهاد في اداء المعنى دون مراعاة اعيان الالفاظ وكل منهم يرويه
على حسب معرفته ومقدار فهمه وعادة البيان من لغته وعلى اهل العلم ان يلزموا احسن النظم بهم
وان يحسنوا التاني لمعرفة معاني ما رويوا وان ينزلوا كل شئ منه منزلة مثله فيما تقتضيه احكام الدين
ومعانيها على ان لا تجحد محمد الله ومنه شيئا صححت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوله
تاويل يحمله وجه الكلام ومعنى الاستيعمال في عقل او معرفة - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٩٦
ويؤيد ذلك اختلاف الرواية في لفظ هذا الرواية ففي رواية فيا تبهم الله - وفي رواية هشام بن سعد
ثم يتبدل لى لنا الله ولفظ العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي فيطلم عليهم رب العالمين ويهايون شاسم

حديث آخر في الصورة

قال ابن الجوزي روى عبد الرحمن بن عياش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ربي
في احسن صورة فقال لي فيم يختصم الملائكة على يا محمد قلت انت اعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي
فوجدت برعدا بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض قال الامام احمد اصل هذا الحديث وطرقه
مضطربة - اه - واحسن طرقها يدل على ان ذلك كان في النوم والرواية لا تكون حقيقة وان قلنا انه
راك في اليقظة فالمعنى رأيت على احسن صفاته من الاقبال والافضال على والرضاعني ولان الصورة
يعبر بها ويراد بها الصفة كما في حديث خلق الله آدم على صورته كمرسالة المحصى ص ١٠٠ كذا في دفع
شبهة التشبيه ص ٢٨ -

فان وضع اليد بين الكتفين يراد منه المباغة في الالهتام بحاله والا اعتناء بشانه ويقال لغلان يلا في
هذا الصنعة اى هو كامل فيها واما قوله فوجدت بردها المراد به برد النعمة وروحها وراحتها من قولهم
عيش بارد اذا كان رغدا - راجع اساس التقديس ص ٩١ -

قال الامام ابو بكر بن نورلت - اعلم ان الذي يقتضى التاويل من هذا الخير قوله صلى الله عليه وسلم
فوضع كفه بين كتفي فقد تأوله الناس على وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة كما قال القائل

هون عليت فان الامور بـ بكف الهاله مقاديرها

يعني في قدرته تقديرها وتدبيرها - والوجه الثاني ان يكون المراد بالكف النعمة والمنة والرحمة
واستعمال العرب لفظ اليد والاصبع والكف في معنى النعمة سائغ كثير في اللغة فعلى هذا يكون تاويل الخبر
الاخبار عن نعمة الله عز وجل وفضله وطفه واقباله عليه بان شرح صدره ونور قلبه وعرفه ما لم يعرف
وعلمه ما لم يعلم فكانه قال جعلني الله في ظل رحمته ونعمته واغادني الرب تعالى من رحمته وانعامه بملكه
وقدرته حتى علمت ما لم اعلمه واما قوله فوجدت بردها فانه يحتمل ان يكون المراد بذلك برد النعمة
بمعنى روحها واثرها من قولهم عيش بارد اذا كان رغدا في رفاهية وسعة فعلت ما بين المشرق والمغرب
لما نور قلبه وشرح صدره باظهار آثاره وتدبيره عن رحمته فيه وانما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله

تعالى بالجوارح والآلة وذلك لاستحالة ان يكون ذا بعض وعضو وهذا هو شراة توحيد ذاته كذا في مشكل

الحديث ص ١٨ و ص ١٩

ذكر الضحى

قوله فلا يزال يدعوا الله حتى يضحى الله منه فاذا ضحى الله منه قال له ادخل الجنة فيه اطلاق الضحى في جنبه تعالى وليس المراد بالضحى ما يعتري البشر وهو الفتح والغنى عن الاسنان فان هذا محال على الله عز وجل بل هو مثال لما يجل محل الاعجاب والاستحسان عند البشر فالضحى صورة مثالية لحصول كمال الرضى والاستحسان والمراد الاقبال بالرضى يقال ضحك فلان الى فلان اذا توجه اليه طلق الوجه منظره الرضى عنه فالمراد بضحى الله عز وجل ابداء فضله وكبره كما يكون الضحى لا بداء الرضى قال ابن الجوزى الضحى له معان ترجع الى معنى البيان والظهور وكل من ابدى عن امر مستور قيل قد ضحى يقال ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر فيها وانفتق عن زهره كما يقال بكى السماء وقال الشاعر

كل يوم باق حوان جديا : تضحى الارض من بكاء السماء

وكذلك الضحى الذى يعتري البشر انما هو الفتح والغنى عن الاسنان وهذا يستحيل على الله سبحانه وتعالى فوجب حمل على معنى انه ابدى الله تعالى كبره وفضله اهـ - كذا فى دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى ص ١٢٢ وقال الامام البيهقي قال ابو الحسن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم يضحى الله اى يبين ويبدى من فضله ونعمه ما يكون جزاء لعبدا الذى رضى بعلمه - كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ١٢٤ -

وقال الامام ابو بكر بن فورث ذكر صاحب الكتاب الملقب بالتوحيد (يعنى به ابن خزيمة) بابا فى اثبات ضحى الرب تعالى فقال ضحى لا يشبه ضحى المخلوقين كما ان كلامه لا يشبه كلام المخلوق وقال اناؤ من بانه يضحى ربنا كما علمنا النبى صلى الله عليه وسلم ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا اذ الله استأثر بصفة ضحكه فلم يطلعنا على ذلك - اعلم ان وصف الله عز وجل بالضحى على ما ورد به الخبر مطلق سائغ واما على توهم هذا القائل ان الضحى صفة كالكلام فخطأ فقد بينا واضحا فى ما قبل فى ص ١٢٤ ان اصل معنى الضحى فى اللغة هو الظهور والبروز والايضاح على وجه مخصوص منه قالوا ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر نباتها - ومنه قول القائل

والارض تضحى من بكاء السماء وسقيها : اى بظهور ما زهرتها ونورها من مطر

اسماء وسقيها ولفظ الضحى مشترك المعنى فى اللغة ويختلف احكامه باختلاف من يضاف اليه ويوصف به وليس هو من الالفاظ التى تختص بمعنى واحد حتى يلحق به غيره فاذا وصف الله جل ذكره بالضحى فهو على معنى اظهار الطائفة ونوائدها ومنه ونعمه وكذلك معناه فى هذا الخبر ان يظهر نعمه ومنه لهذا الدخول اخير الجنة بعد يأسه وقنوطه مما سوى الله عز وجل وليس ذلك الضحى صفة كما توهم ولا الامر فيه كما قدر انه مما استأثر الله عز وجل بعلمه فلم يطلع على ذلك خلقه وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خاطبنا بلغة العرب واذا وجدنا الكلام وجها فى اللغة صحيح المعنى مفيدا حملنا عليه ولم نيكروا يكون ذلك هو المراد كذا فى مشكل الحديث ص ١٢٢ - وانظر منه ص ١٩١ و ص ١٩٢ و ص ١٩٣ -

ذكر الفرح

وكذلك ما جاء في الأحاديث من إسناد الفرح إلى الله تعالى فالمراد به أيضا اظهار
الرضا والمعاملة معه معاملة من يفرح بعمله والاقبال عليه مثل الاقبال على الشيء المفرح
به ولا يجوز ان يعتقد في الله سبحانه التأثر الذي يوجد في المخلوقين فان صفات الحق قديمة
لا يحدث له صفة وهكذا ينبغي ان يفهم الفرح الذي جاء منسوبا إلى الله عز وجل في حديث
الصحيحين لله افرح بتوبة العبد من احدكم بضائته اذ اوجدناها قال القرطبي هذا مثل قصد
به بيان سرعة قبول الله توبة عبيده الثابت وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من
يفرح بعمله ووجه هذا المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضه الشيطان واسره وقد
اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من سوء تلك المعصية وتخلص من اسر الشيطان
ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه بمغفرته ورحمته والا فالفرح الذي هو من صفات
المخلوقين محال على الله تعالى لانه اهتزاض وطرب يجدا لا الشخص من نفسه عند ظفرك بغرض يتكامل
به نقصانه ويستأنه خلته او يدافع به عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل
بذاته الغني بعباده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن لهذا الفرح له عندنا ثمرات وفائدة وهو الاقبال
على الشيء المفرح به واخلاقه المحل الا على وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرات الفرح بالفرح
على طريقة العرب من تسمية الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب وهذا القانون في جميع ما اطلقه الله
تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
كلامه على هذا الحديث - راجع كتاب الاسماء والصفات ٣٣٥ -

قال الامام ابو بكر بن فورك معنى للفرح المضاعف الى الله تعالى ارادته الانعام على من هو راض
عنه كذا في مشكل الحديث ص ١٩٢ - **ذكر العجب** ومما يناسب هذا المقام ذكر
العجب الذي جاء ذكره في الاحاديث نفى الصحيحين من حديث ابي هريرة ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني محمود فقال صلى الله عليه وسلم من يضيفه هذه الليلة فقام رجل من الانصار فقال
انا يا رسول الله فانطلق به الى امرأته فقال هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبا في قال فاعطهم شيء اذا
ارادوا طبخة العشاء فنزولهم فاذا دخل ضيفا فاطفي السراج واديه انا تاكل فقعوا وااكل الضيف فلما
اصبح عندا صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد عجب الله تعالى من صنعكم اضيفكم الليلة - وفي افراد
افراد البخاري من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم جبرهم في
السلاسل حتى يداخلهم الجنة قال ابن الجوزي قال العلماء العجب انما يكون من غيبياتهم الانسان مما لا
يعلمه فيستعظمه وهو لا يليق بالحق جل جلاله لكن معناه عظم قدر ذلك الشيء عند الله لان المتعجب من
اشيئ يعظم قدره عندا وقال ابن النباري معنى عجب ربك زادهم انعاما واحسانا فعبر في هذا الحديث

على انظر ص ٢٤٦ من كتاب الاسماء والصفات وهكذا من اساس التقديس -

بالعجب عن ذلك كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٩ وانظر ص ٢٩ من اصول الدين لادستاذ عبد القاهر
البغدادى قال الاستاذ ابو بكر بن فورك العجب المضاف الى الله تعالى مثل قوله صلى الله عليه وسلم عجب
ربنا عن قومه ينادون الى الجنة بالسلاسل انما يرجع الى معنى الرضا والتعظيم لان الله عز وجل يعظم من
فعل كذا ويرضى عنه كذا في مشكل الحديث ص ١١٩ -

ذكر الاستهزاء والسخرية

ورد في بعض طرق هذا الحديث يقال له ادخل فان لك مثل الدنيا وعشرتها اذ قالوا يا سحر منى
او تضرعت منى وانت المملكت ففي هذا الحديث نسبة السخرية وهي الاستهزاء الى الله تعالى فقد قل في
فتح الباري انها وقعت في الحديث المار بالسحر منى على سبيل المتعاقبة - الخ
ونقل عياض ان الف السحر منى الف النفي كفى في قوله تعالى اتمكنا بما فعل السفهاء منا على احد اقوال
قال وهو كلام متداول علم مكانه من ربه وبسطه له بالعطاء وجوز عياض ان السحر منى قال ذلك وهو غير ضابط
ما قال اذ ولى عقله من اسرور وبالسحر يحط به باله ويؤيد كانه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من الناس
بقدا اعطاني الله شيئا ما اعطاه احد من الاولين والاخرين - وقال القرطبي في المقيم اكثر وافى تاويله وشبهه
ما قيل فيه انه استخف به الزجر وادعته فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان منه في
الدنيا من التساهل في الطاعات وتركاب المعاصي كفعل الساحرين فكانه قال اتجاوزني على ما كان منى فهو كقوله
سخر الله منهم قوله الله المستهزى بهم اي ينزل بهم جزاء سخر بينهم واستهزاء بهم - اهـ

ذكر الخداع والمكر

قال الله تعالى فجادعون الله وهو خادعهم وقال تعالى ويكفرون ويكفر الله والله خير الماكرين - الخوام
من الله تعالى لان يظهر الاحسان والنعمة في الدنيا خلاف ما يستر عنهم من عذاب الآخرة فيظنون انه مراءى
عنهم كما كانوا يظهرون في الدنيا الايمان بالله وبرسوله ويعفرون خلاف ذلك فكل ذلك اظهار الله الاحسان
اليهم وخفاء العقوبة لهم في الآخرة كانه يستهزئهم ومكرهم وخداعهم كذا في تفسير القرطبي ص ٢٢٢ ولكتاب الاسماء
والصفات للميرزا ص ٢٨ - وتفسير خداعه الله التي خدع الله بها المنافق ما ذكره بقوله المناظر وناقض من
نورهم قبل الرجوع وراءهم كسر فالتسوا نور ان المنافقين كانوا مع المؤمنين في الدنيا فيعطون النور جميعا ليوم
القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا باجوا السور والصرار فقال الملائكة لهم ارجعوا وراكم فالتسوا نور من
حيث جئتم وهذا من الاستهزاء بهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصر فخور
ابهم وقد ضرب بينهم سور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب يناديهم اهل بيتكم معكم فاعلموا
صلواتكم ونعزى ومغازيكم - قال في التفسير انفسكم وتربصتكم وترتبتكم وغرناكم الا ما في حجة جاهدنا الله وعر كسر
بالله الغرور ويفتح لهم باب الجنة ثم يقال لهم تعالوا فيقبلون سيجبون في النار والمؤمنون على الامم امثال
فاذا انتموا الى الباب سلك عنهم فذلك قول الله عز وجل الله يستهزئ بهم - في الآخرة ويفضح المؤمنين حين
غلقت دوابهم الابواب فذلك قوله فاليوم من الذين امنوا من مكافؤ فيمكرون على الامم انك ينظرون على السرور

في المجال ينظر من الى اهل النار هل شرب الكفار ما كانوا يفعلون كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٥

قال الله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين

قال الفراء نزلت في شأن عيسى عليه السلام اذ ارادوا قتله فدخل بيتا فيه كوة وقد ايكده الله عن رجل يجرب عليه السلام فنهضه الى السماء من الكوة فدخل عليه رجل منمنه فقتله فالتقى الله على ذلك امره جل شبه عيسى بن مريم فلما دخل البيت فلم يجد فيه عيسى فخرج اليهم وقلوب ما في البيت احد فقتلوه وهم يرون انه عيسى فذلك قوله ومكروا ومكر الله المكر من الله الاستعداد لاجل على معنى المخلوقين كتاب

الاسماء والصفات ص ٢٨٩

ذكر الاستحياء

قال الله عز وجل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها اي لا يترك لان الحيوان سبب للترك الا ترى ان المحصية تترك للحياء كما تترك للديان وفي الحديث فاستحي فاستحي الله فاستحي الله فاستحي الله لا يترك يد اي العبد مضرا اذ ارفعها اليه ولا يخليها من خيل لا على معنى الاستحياء الذي يعرض للمخلوقين تعالى الله سبحانه عنه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٢

قال الاستاذ ابو بكر بن فورك اعلم ان الاستحياء من الله عز وجل بمعنى الترك وعلى ذلك تأويل المتأول قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة وان معناه انه لا يترك ما لا يترك والحياء الذي لا يترك بتخير الاحوال وحدوث الاحداث فغير يتغير به لا يجوز على الله عز ذكره كذا في مشكل الحديث ص ١٩٢ قوله شريفي بجهنم قهرض كانهما سراب والسراب في عرض جهنم في صورة السراب ان اليهود والنصارى كانوا في الدنيا في تكبير وتدائيس يلبسون الخن بالباطل فخلط عليهم الامر في المحشر جزاء وقافا والسراب هو الذي يتراسى للناس في الغاي المستوى وسط النهار في الحر الشديد لا ماء مائل الماء يجبه النظائر ماء حنة اذا جاء له لم يجد شيئا

ذكر التردد

قد تقدم ذكر حديث التردد وشرحه في كتاب الرقاق فلينظر هناك وانظر ص ٢٩ من كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي وحاصله ان التردد في صفة الله عز وجل غير جائز والبداء في الامور عليه غير سائغ فهو على سبيل التمثيل فان الله سبحانه قد يرض العبد وينزل به السبل ومقاراة يشفيه ويعافيه وينزل به امر خاف فتتأرد هذه الاحوال المختلفة يشبه التردد

ذكر الساق

قال تعالى يورثك الله عن ساق ويورثك الله عن ساق فلا يستطيعون خاشعة البصار هم

على كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٥ ودفع شبهة التشبيه ص ١٢٤

قال اهل التفسير والتاويل في قوله يوم يكشف عن ساق اى عن الامر الشديدا وقد روى عن ابن عباس بهذا اللفظ وروى بمعناه فقد روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال هو الامر الشديدا المظلم من الهول يوم القيامة وعن عطية بن سعد عن ابن عباس في قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود يقول حين يكشف الامم وتبدل الاممال وكشفه دخول الآخرة وكشف الامم عنه قال ابو سليمان رحمه الله تعالى انما جاء ذكره لكشف عن الساق على معنى الشدة فيحتمل الله اعلم ان يكون معنى الحديث انه يدبر من امر القيامة وشدها ما ترفع معه سواثر الامتحان فيميز عند ذلك اهل اليقين والاخلاص فيؤمن بهم في السجود ويكشف الظلمات عن اهل النفاق فتعوز ظهروهم طبقا لا يستطيعون السجود ويحتمل ان يكون المراد به التجلي لهم وكشف الحجب حتى اذا رآوه سجدوا له قال الشيخ وقد اخبرنا ابو الحسن بن عبدان ان احمد بن عبيد نامحمد بن غالب نامحمد بن الحسين الجعفي قالوا لوليد بن مسلم ناروح بن حناح عن مولى عمر بن عبد العزيز عن ابي بريدة بن ابي موسى عن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن نوس عليم يخبرون له مسجد انفرده به روح بن حناح وهو شامي ياتي باحاديث منكثرة لا يتابع عليها والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٢٤ -

حديث ابي سعيد في ذكر الساق

ففيه - قوله صلى الله عليه وسلم فيقول ولا يذرفيقال هل بينكم وبينه آية اى علامة تقر فونه بها فيقولون الساق يحتمل ان الله عز وجل على السنة المرسل من الملائكة والانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق فيكشف تعالى عن ساقه بلاضافة هذا اللفظ سعيد بن ابي هلال عن زيد بن اسلم وهو لفظ منكسر قال الاسماعيلي في قوله عن ساقه بلاضافة (منكر) - (اى هو منكسر) ثم اخرجه الاسماعيلي من طريق حفص بن غصن بن ميسرة عن زيد بن اسلم بلفظ يكشف عن ساق (منكر) اى بذاون اضافة قال الاسماعيلي هذا اصح لما وقعته اللفظ القرآن في الجملة لا يظن ان الله ذو اعضاء فجارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ليس كمثل شئ - كذا في فتح الباري ص ٥٨٨ في تفسير سورة نون والقلم من كتاب التفسير -

وقد جاء في التفسير العزيمي يوم يكشف عن ساق بذاون اضافة الساق الى الله تعالى اى ليس في الآية ان يكشف عن ساقه بل قال يكشف عن ساق بلفظ ما لم يسر فاعله - كذا في اساس التقديس للرازي قال الامام ابو بكر بن نور لا يجوز ان يقال لله ساق او يكشف عن ساق لان ما ورد في القرآن والاخبار انما ورد مطلقا غير مضاف ولا مقيد وقد روى عن ابن عباس تناويل ذلك وان معناه يوم يكشف عن شدة وان ذلك كله لا العرب لانهم يقولون قامت الحرب على ساق اى على شدة - كذا في مشكل الحديث ص ١٤١ -

وقال ابو بكر بن العزيمي في العواصم واما الساق فلم يرد مضافا اليه سبحانه لا في حديث صحيح ولا سقيم وانما قال الله يوم يكشف عن ساق ما الساق واى ساق ومن ذوالساق - اهـ وقال ابن جرير

صح عن النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم القيامة ان الله عز وجل يكشف عن ساق فيخرجون سجدوا
فهذا كما قال الله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وانما هو اخبار عن شدة الامور
وهول الموقف كما تقول العرب قد شمرت الحرب عن ساقها قال جرير

الارب ساقى الطرف من آل مازن
اذ اشمرت عن ساقها الحرب شمر

قال ابن الجوزي قال جمهور العلماء يكشف عن شدة (ذلك اليوم) قال ابن قتيبة واصل
هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى معاناة الجدا فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق
في موضع الشدة وهذا قول القرطبي وعلبة والغويين كذا في دفع شبهة التشبيه
فالمعنى يكشف عن شدة ذلك اليوم وعن الامور الموهول فيه وهو مثل تضرب به العرب لشدة
الامر كما يقال قامت الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم - (د)

وقيل ساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اي يوم يكشف عن اصل
الامر فتظهر حقائق الامور واصلها. قال الامام القرطبي واما ما روى ان الله يكشف عن ساقه فانه
عز وجل يتعالى عن الاعضاء والتبعيض وان يكشف وان يتغلى ومعناه ان يكشف عن العظيم من امر
وقيل يكشف عن نورة عز وجل وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
عن ساق قال يكشف عن نورا عظيم يخرجون له سجدا - كذا في تفسير القرطبي ص ٢٢٩

وقد اذ لعب القاضي ابو يعلى الى ان الساق صفة ذاتية وقال - مثله يقسم قدامه في النار وحكي
عن ابن مسعود قال يكشف عن ساقه اليماني فتضي من نور ساقه الارض -

(قلت) وذكره الساق مع القدم تشبيه محض وما ذكره عن ابن مسعود محال ولا ثبت الله تعالى
صفة تمثل هذا الخرافات ولا توصف ذاته بنور شعاعي تضيئ به الارض وقال ابن حاصد عجب اليمان
بان الله سبحانه وتعالى ساق صفة الذات فمن جحد ذلك كفر قلت لو تكلم بهذا عامي جلف كان قبيحا فكيف
من ينسب الى العلم فان المتأولين اعذر منهم لانهم يرون الامور الى اللغة وهو لاء اثبتوا ساقا للذات
وقد ما حتى يتحقق التجسيم والصورة - كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ١١٠

قوله هو لاء عنقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل مملوك ولا خير قدامه اي بسبح واليمان ذلك
امر زائد عليه من الاعمال والخيرات (د)

قوله انت آدم ابو الناس خلقت الله بيذا زيادة في الخصوصية والله تعالى منزلة عن الحاجة
قوله ولكن استوانو حاول نبي بعثه الله الى الارض فان قلت يلزم منه ان آدم لم يكن نبيا قلت لا
ليس كذلك بل كان نبيا لكن لم يكن له اهل زمان يعجب (د) وله اجوبة اخرى قد تقدمت -

ذكر الدار والمكان

قوله فاستاذن على ربي في داره قال الخطابي هذا ايهم المكان والله منزلة عن ذلك وانما معناه
في داره التي اتخذها الله تعالى الاولياء (وذكرها لاجلها) وهي الجنة وهي دار السلام كقوله عز وجل
لهم دار السلام عند ربهم والله يدعوا الى دار السلام وارضيت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرره

الله كذا في الفتح ص ٣٦١ - وكتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٢ -

وقال الخطابي ورد في الحديث نقطة أخرى لفرد بها شريك لم يذكرها غير ذلك وهي قوله وهو مكانه والمكان لا يضاف الى الله سبحانه انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه الملائكة والذين اقيم فيه - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٢ -

قوله فيؤذن لي عليه فاذا رأيتني تعالى وقعت ساجدا فيبدا عنى ما شاء الله ان يبدعنى وفي مسند احمد ان هذا السجدة مقدرة جمعة من جمع الدنيا (رس)

قوله نيا تونى فاشفع لهم في الراحة من كرب الموقف فيشفع بينهم وهذا هو المقام المحمود والشفاعة العامة الكبرى وبعد ذلك ذكر شفاعات خاصة لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه فيها وهي الراحة من الموقف والفصل بين العباد

قوله ثم اشفع فيحدا الى فاعين لي قوما في هذا الكلام اختصار لان هذا شفاعات خاصة رتبته لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه وهو الشفاعة للراحة من الموقف والفصل بين العباد - والمراد انه استاذن على ربي فيؤذن لي في الشفاعة فاشفع اولاد للعامة ثم اشفع ثانيا وثالثا ورابعاً لغيرهم من اصتى ولا بد من الحمل على هذا المعنى لئلا يفسد راحة الحديث وعجزه فان قوله صلى الله عليه وسلم (بعد تلاوة قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا) هذا المقام المحمود الذي وعدك به بنبيكم صلى الله عليه وسلم - إشارة الى الشفاعة الاولى التي لم يصرح بها في الحديث لكن السياق وسائر المعانيات تدل عليه (د) قال شارح العقيدة الطحاوية والعجب كل العجب من ايراد الآية لهذا الحديث من اكثر طرقه لا يذكر من امر الشفاعة الاولى في ان يأتي الرب سبحانه بفصل القضاء كما ورد في حديث الصور فانه المتصور في هذا المقام وانما يذكر من الشفاعة في عصاة الامة واحترام من النار وكان مقصود السلف في الاختصار على هذا المقادير من الحديث هو الذي على الخواارج وما تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا خروج احد من النار بعد دخولها فيها كرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا اليه من البدعة المخالفة للحديث وقد جاء النص بذلك في حديث الصور ولا خوف الاطالة بسقته بطوله لكن من مضمونه انهم يأتون آدم ثم نوحا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسجد تحت العرش في مكان يقال له الفحص فيقول الله ما شانك وهم علم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقت فاقض فيقول سبحانه انا آتيتكم فاقض بينكم قال فارجع فاقف مع الناس ثم ذكر الشقاق السموات وتنزل الملائكة في الغمام ثم يحيي الرب سبحانه بفصل القضاء والكروبيون والملائكة المقررون يسبحونه بالثناء التسبيح قال فيضع الله كرسيه حيث شاء من الارض ثم يقول اني انصت لكم منذ خلقتكم الى يومكم هذا اسمعوا لكم واري انعالمكم فانصتوا الى فاما هي انما لكم وصيكم تقرا عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه (الى ان قال) فاذا قضى اهل الجنة الى الجنة قالوا من يشفع لنا الى ربنا فندخل الجنة الحديث رواه الايام ابن جرير في تفسيره والطبراني والبيهقي - كذا في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٥ -

والحاصل انه صلى الله عليه وسلم يشفع او يدعو الخلائق لاراحتهم من كرب الموقف - نشر
يشفع ثانيا وثالثا ورابعا لطوائف من امته تلتزم له نعم الله رجاءات - وتخفيف العذاب ولا هل الكبار من
امتة في خرمهم من النار - وقد تواتر الاحاد يثبت في الشفاعة بهذا النوع وقد خفي علم ذلك على الخواص
والمعتزلة فحالفوا في ذلك جهلا وعنادا واستمر على يد عنده وهذا الشفاعة تشارك فيها الملائكة والانبيا
والمؤمنون وهذا الشفاعة تتكرر منه صلى الله عليه وسلم اربع مرات انظر في شرح العقيدة الطحاوية
قوله وهذا المقام المحمود الذي وعدناه نبيكم صلى الله عليه وسلم اشارة الى الشفاعة الا ولى الكبرى
فمقام الشفاعة الكبرى هو المقام المحمود وقبل ان المراد به ان الله سبحانه يقعد نبيه معه على العرش - والله سبحانه
وتعالى اعلم وهذا المعنى هو المختار عند المشبهة والمجسمة فقال اهل السنة الصريحة في البقعة والمجاورة
لمن فيها لا يليق بالله سبحانه - انظر ص ۱۲ من مشكل الحديث لابن نورث قال الكروماني هذا هو اشارة
الى الشفاعة الا ولى التي لم يصحح بها في الحديث لكن السياق وسائر الروايات يدل عليه مرارا ولست

ذكر الحجاب

قوله ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه تورحان ولا حجاب يحجب المراد بتقوى الحجاب
نقى المانع من الرؤية كما في قصة معاذ واثق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فليس المراد
به الحجاب المحسوس بل المراد به المانع - واما قوله في الحديث الا ترى وما بين القوم وبين ان ينظر والى
رؤسهم الا رداء الكبرياء على وجهه فالغرض منه بيان قرب النظر وانه لا يحول بينهم وبين الرؤية الا حجاب
العظمة والجلال وهيبة الكبرياء واشد الطيبي في هذا المعنى

اشفاقه فاذا بدا : اطرق من اجله
لا خيفة بل هيبة : وصيانة لجماله
واصد عنه تجلدا : واسر مطيف خياله

وكما قال القائل

وكنا حسينا ان سلى تبرقت : وان حجابا دونها يسمن اللثما
فلاحت فلا والله ما ثم حاجب : سوى ان طر في كان عن حسنها اعلى

قال الله ربني يريد ان العبد المؤمن اذا تلو أمقعدة من الجنة تنبأ والحجب مرتفعة والموانع
التي تجلبه عن النظر الى ربه لمصلحة الا ما يصدهم من هيبة الجلال وسبحات الجمال واربعة الكبرياء فلا يرفع
ذلك منهم الا برفقة ورحمة تفضل منه على عباده كذا في الارشاد ص ۱۰۳ -

وهذا في الابتداء اعلم بعد ذلك يريد رفع الحجاب عنهم كما في حديث صهيب عند مسلم وانه سبحانه
يكشف لاهل الجنة اكرامهم وفي حديث آخر فيكشف لهم الحجاب الحديث كذا في الفتح ص ۲۶۲ وفتح المليم ص ۳۲۳
قال الامام ابو بكر بن نورث اعلم ان كل ما ذكر فيه الحجاب من امثال هذا الخبر فانما يرجع معناها الى
الخلق لانهم هم المحجوبون عنه بحجاب مخلقه فيهم ولا يجوز ان يكون الله عز وجل محجوبا ولا محجوبا - واستحالة كونه
جوهرا او جسما محددا ودلان ما يستلزم الحجاب اكبر منه (يعني ان الحجاب يكون اكبر مما يستلزم) ويكون متناهي

محاذيا جازا عليه المهادنة والمعارقة وما كان كذلك كانت علامات الحداث فيه قائمة وذلك بن الموحدين
انما وصلوا الى العلم بحدوث الاجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة وتحل المحو اذ ث فكان تعاقبها عليها ديدا
على حدتها ولن يجوز ان تقوم دلالة الحدث على التقديم الذي لم يزل موجودا واذ اكان هذا اصل صحيحا
بما كشفنا عنه وجب ان يحل ذلك على النوع الذي يتناوثر رنوا ينشأ هذا لذات قوله عز وجل كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون نجعل الكفار محجوبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالا حجاب ولا
بانه هو المحجوب وانما المراد ان الخلق محجوبون عنه او اعلم ان اصل معنى الاحتجاب والحجاب في اللغة هو المنع
ولذلك يقال حاجب لمن يمنع عن الا مبر من دخل اليه ولذلك قيل للحاجبين الذين يمنعان عن العيين المحجبان
لاحاطتهما بهما واذ قلنا ان الكافر محجوب عن ربه فالمعنى انه ممنوع عن رؤيته والمنع من الرؤية معنى ايضا د
الرؤية اذ اوجدنا منعت الرؤية لوجوده ويؤيدنا ما روى عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن
بن ابي بلي عن علي بن ابي طالب وهو يقول لا والذي احتجب بسبعة اطباق فقال له علي رضي الله عنه ويحك يا
قصاب ان الله لا يحتجب عن خلقه وفي بعض هذه الاخبار ان عليا علا بالدارقة فقال يا لكرم ان الله لا يحتجب عن خلقه
بشيء ولكن يجب خلقه عنه فظهر ان معنى احتجاب الحق سبحانه عن الخلق انه يحجب الخلق بما يخلق فيهم من موانع المعرنة
والرؤية لا انه يحتجب عنهم احتجاب استتار كاستتار الاجسام الحاوية لما يحيط بها ويكتنفها - والحجاب في الحقيقة
ما يحجب ويمنع عن المعاينة والرؤية انما يقال للاجسام استتارة انها حجاب من اجل ان المنع من الرؤية
يحدث عندها فسمى باسم ما يحدث عندها كذا في مشكل الحديث لابن فورك من ص ١٨٤ الى ص ١٨٥ -

والحاصل ان الحجاب يرجع الى المحجوب من الخلق وان الخلق لا يصح ان يكون محجوبا ولا محتجبا كالحال
ان يكون محجوبا ولا محجوبا واذ علمت ان الحجاب يرجع الى المحجوب من خلقه سلمت من الغلط وامننت
دخول التشبيه عليك مما لا يجوز في صفة الله تعالى من اثباته محجوبا ومحصورا تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا كذا في مشكل الحديث لابن فورك ص ١٨٤ وانظر منه ص ١٨٥

حديث الرداء

قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه كان النبي صلى الله عليه وسلم يجاوب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحسن بيقرب تناولهم لها وعنه قوله تعالى
جتاح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من دواعي المعنى - فمن
لم يفهم ذلك تناك في وادى الحيرة فمن اجري الكلام على ظاهرها افضى به الامر الى التبعيم ومن لم يتفهم
له وعلم ان الله تعالى منزلة عما يقتضيه ظاهرها فهو امان يفيض الى الله واما ان يكذب لقلها واما ان
لرؤيا مثل ان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبرياءه وعظمته وهيبته وجلاله المانع اذ انت البشر مع
ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا اشاعت غواية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظيمته فقال
القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء ردا في العظمة اراى
وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والامرار لما كانا متلازمين للمخاطبة من العرب عبر
عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله واستغناءه ان لا يراة احدا لكن رحمته

للمؤمنين اقتضت ان يرفعهم وجهه المحال للنعمة فاذا زال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه سرقة عنهم نجابا كان يمنعهم ملخص من الفتوح ٣٦٣ -

وحصل المعنى بيان قرب النظر فانه تعالى لم يكن عليهم ويدنيهم فيرونه وليس بينهم وبينه تعالى حجاب الا حجاب الكبرياء فهذا لا يمكن رفعه ولكن لا يكون مانعا من رؤية تعالى وليس المراد به التياب المحسوسة كما يزعم المجسمة قوله في الجنة عدنان اي جنة اقامة وهي ظرف للقوم لا الله تعالى اذ لا تحويه الا مكنة (ت) قال الامام ابو بكر بن فورث رحمه ان ذلك يرجع الى الناظر لا الى المنظور واليه لان الكائن في المكان هو الذي والمرئي لا يصح ان يكون في مكان لما تقدم ذكره في مشكل الحديث صلا

شرح حديث الكبرياء في العظمة ان اري

قال الكلبي ياربي الهاء عبارة عن الجمال والبهاء والازار عبارة عن الجلال والستر والحجاب فكانه قال لتليق الكبرياء الابي لان من دوني صفات الحدوث لازمة له وسمة العجز ظاهرة عليه والازار عبارة عن الامتناع عن الادراك والاحاطة به علما وكيفية لذاته وصفاته فكانه قال حجبته خلقى عن ادراك ذاتي وكيفية صفاتي بالجلال فمن نازعني واحدا منهما قد قته في النار لتشفوه الى ما لا يليق الا بالقادر القهار القوي الجبار الغني العلي سبحانه ليس كمثله شيء وقال القاضي الكبرياء والكبر هو الارتفاع على الغير بان يرى لنفسه عليه بشرا او العظمة كون بشري في نفسه كاملا شريفا مستغنيا فالاول ارفع من الثاني اذ هو غاية العظمة فلذا امثله بالرداء كذا في فيض القدير للمناوي ص ٢٨٧ وراجع الاتحاف شرح الاحياء ص ٨٣ ج ٨ - ومن هذا الباب قوله تعالى جناح الذل فموه من باب الاستعارة فكذلك رداء الكبرياء على وجهه تعالى استعارة لعظمته وجلاله المانع ادراك البصار للبشر فمن اجمى الكلام على ظاهره اقتضى الامر به الى التمجيم والنشبية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا -

قال الامام فخر الدين الساري جعل الكبرياء قائما مقام للرداء والعظمة قائمة مقام الازار معلومان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة ثم قال يشبه ان يكون متكبرا في ذاته سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احدا ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذ كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية اضافية والذاتية على من الازاني انتهى كلامه قال العلامة القاري ولذا اخص التكبير بكونه تحريمة للصلاة في اقيام الله تعالى والتعظيم بالركوع المندوب فيه سبحانه ربي العظيم والمعنى انما ادى الكبرياء الذي اعظم الصفاتي مختصان بي اختصاصا ظاهرا كنسب الثوبين اليك حيث لا يمكن المنازعة في واحد منهما لحد عليكم فاذا عرفتم ذلك فمن نازعني واحدا منهما اى من الوصفين المذكورين بان تكبر باعتبار ذاته او تعظم من حيثية صفاته وادانوا من المشاركة معنى في نفوس ذاتي وصفاتي ادخلته النار فانه جزاء الكافرين وبش مثوى المتكبرين وفي رواية قد قته اي رويته من فيض الازار في النار رواية مسلم وكذا احمد وابوداؤد وابن ماجه وغيرهم كذا في المرقاة شرح المشكاة ص ١٨٦ من باب الغضب والكبر -

قال الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان معنى قوله الكبرياء ارفع ذاتي والعظمة ازار عظامي ذلك صفة من

المتكبر ماء التفرد والتخصص بالكبر لا تناء النفاطى والتكلف والكبر لا يليق باحد من المخلوقين وانما
سمة العبيد الخشوع والتذلل كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤

باب ما جاء فى قول الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين

لعل المقصود منه اثبات الرحمة الفعلية لان التفاوت باعتبار القرب والبعد انما يكون فى الصفة
الفعلية لا فى الصفة الذاتية فان الرحمة تنقسم الى صفة ذاتية والى صفة فعل فان اريد بالرحمة ارادة
اثابة الطائعين ودفع الضرر عنهم ففى صفة ذات وان اريد بها الانعام والا ثابة والتفضل على اهل الطاعة
ففى صفة فعل - ومن اسماء تعالى القريب كما قال تعالى انه سميع قريب قال الخطابي معناه انه قريب
بعلمه من خلقه قريب ممن يدعونه بالادب كقوله تعالى واذا سألت عبادى عني فاني قريب مجيب
دعوة الداعين اذ اذعان - كذا فى كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص ٢٤ والاظهر ان يقال ان المراد
بهذا الباب اثبات الرحمة الخاصة لعبادة المحسنين وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد
جاء تفسير الزيادة بالروية فلما ذكر المصنف فى الباب السابق روية الحسنى سبحانه فى الجنة ذكر فى
هذا الباب ان هذه النعمة الخاصة ينالها فى الآخرة اهل الرحمة الخاصة وهم المحسنون الذين عبدوا الله
كانهم رأوا فهذه الرحمة قريب من هؤلاء المحسنين من رزقنا الله الحسنى وزيادة اكملين يارب العالمين -
قوله وانه ينشئ للنار خلقا هذا وهم من البر او من المعروف من الاحاديث ان الله ينشئ للجنة خلقا
واما النار فيصنع فيها قدامه ولا علم فى شئ من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا هذا كذا فى فتح الباري ص ٣٦٤
وعند القارى ص ١١٢

قوله حتى يضع الرب سبحانه فيها قدامه اعلم ان وضعه القدام عبارة عن زجرها وتسكينها كما يقال جعلته
تحت رجلى ووضعته تحت قدمي - (ت)

باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

اى فى بيان ان الله عز وجل هو المحافظ لوجود السماء والارض عن الزوال وان امسكها فى مقامهما
بارادته ومشيته - وخاتمة هذا الآية انه كان حلما غفورا فلا يبعد ان يكون هذا الباب اشارة الى اثبات
صفة الحكم او صفة الصبر او اشارة الى صفة الرحمة والستر والمغفرة فان المحافظة عن الزوال رحمة وحاصل
بالعباد ولذا ختم الآية بقوله انه كاحلما غفورا ولا يبعد ان يكون اشارة الى اثبات صفة القيومية فانه سبحانه
هو قوام السموات والارض وممسكها عن الزوال والا لخلل -

قوله ان الله يضع اسماء على اصبع سبق الكلام عليه فى باب قوله تعالى لما خلقت بيدي وحاصلها
ذكر الاصبع مثل المباغة والا حقا فالمقصود بيان احتقار التصرف فى هذا الاجرام العظيمة بالنسبة
الى قدرته تعالى -

ذكر حديث الصبر

ومما يناسب المقام ذكر حديث الصبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احد اصبر على اذى سمعه من الله

يُشْرَكُ بِهِ وَيُجْعَلُ لَهُ وَلَدًا ثُمَّ هُوَ يَأْتِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ رِزْقًا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فَانصَبُوا فِي الْحَدِيثِ بِرُجْمِ إِلَى إِرَادَتِهِ تَأْخِيرَ عِقُوبَتِهِمْ - وَهُمْ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ هُوَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ يَرْجَعُ إِلَى تَأْخِيرِ عِقُوبَتِهِمْ وَأَمَّا هَلْ إِيَّاهُمْ وَهُمْ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥

قَالَ الْحَلِيمِيُّ - الصَّبُورُ مَعْنَاهُ الَّذِي لَا يَجْأَلُ بِالْعُقُوبَةِ وَهَذَا صِفَةُ رَبِّنَا لَا يَمْلَى وَيَجْهَلُ وَيَنْظُرُ وَلَا يَجْعَلُ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥ -

وَقَالَ الْحَلِيمِيُّ فِي مَعْنَى الْحَلِيمِ أَنَّهُ الَّذِي لَا يَجْعَلُ أَنْفَعًا وَرَفْضًا لَهُ عَنْ عِبَادِهِ لِأَجْلِ ذُنُوبِهِمْ وَلَكِنَّهُ يَرْزُقُ الْعَاصِيَ وَالْمُطِيعَ وَيُعْطِيهِ وَهُوَ مِنْهُمْ فِي مَعَاصِيهِ كَمَا يَبْقَى الْبَرُّ النَّقِيُّ وَقَدْ يَقْبِضُ الْأَفَاتِ وَالْبَلَاءُ يَأْهُوَ غَافِلٌ لَا يَذْكُرُ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥ -

حَدِيثُ الرِّفْقِ وَالْحِلْمِ

وَيَقْرَبُ مِنْهُ مَا رَوَى عَنْهُ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يَجِبُ الرِّفْقُ وَيُعْطَى عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطَى عَلَى الْعَنْفِ - قَالَ الْأَسَازُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ نُورٍ - مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَوَلٍ وَنَمَّا يَعْمَلُ مِنْ بَخَافِ الْعُتُوتِ فَأَمَّا مَنْ كَانَتْ لَهُ شَيْءٌ فِي مَلَكِهِ وَقَبْضَةٌ فَلَيْسَ يَعْمَلُ كَذَا فِي مَشْكَلِ الْحَدِيثِ ص ١٢١

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَغَيْرِهَا مِنَ الْخَلَائِقِ

وَهُوَ أَيْ التَّخْلِيقُ فَعَلَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَمْرًا أَيْ قَوْلَهُ كُنْ - وَقَدْ جَاءَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الصِّفَةِ وَالشَّانِ أَيْضًا فَالرَّبُّ سَجَانُهُ وَتَعَالَى بِصِفَاتِهِ كَالْقُدْرَةِ وَفَعْلُهُ كَالْخَلْقِ وَأَمْرُهُ وَفِي شَيْءٍ وَكَلَامِهِ وَهُوَ الْخَالِقُ هُوَ الْمَكُونُ يَتَشَابَهُ الْوَادُ الْمَكْسُورَةَ غَيْرَ مَخْلُوقٍ هَذَا أَخْبَرَ الرَّبُّ وَقَوْلُهُ وَهُوَ الْخَالِقُ الْمَكُونُ اعْتِرَاضٌ وَمَا كَانَ أَيْ وَمَا نَشَأَ وَحَدَّثَ وَظَهَرَ بِفَعْلِهِ وَأَمْرُهُ وَتَخْلِيقِهِ وَتَكْوِينِهِ فَمَوْكَلُهُ مَفْعُولُ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى تَخْلُوقَ مَخْلُوقٍ بِخَلْقِهِ مَكُونٌ بِتَكْوِينِهِ الْمَقْصُودُ بِهَذَا الْبَابِ بَيَانُ صِفَةِ التَّكْوِينِ أَيْ مَبْدَأُ الْأَخْرَاجِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ وَأَمَّا صِفَةُ قَدِيمِيَّةٍ وَأَنَّهُ لَيْسَ عَيْنُ الْمَكُونِ قَالَ الْحَافِظُ الْعَسْقَلَانِيُّ فِي سِيَاقِ الْمَصْنُفِ لِيَقْتَضِيَ التَّغَرُّقَ بَيْنَ الْفِعْلِ وَمَا يَنْشَأُ عَنِ الْفِعْلِ فَلَا أَوَّلَ مِنْ صِفَةِ الْفَاعِلِ وَالْبَارِئِ غَيْرَ مَخْلُوقٍ فَصِفَاتُهُ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ وَإِمَّا مَفْعُولُهُ وَهُوَ مَا يَنْشَأُ عَنْ فَعْلِهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَمَنْ ثُمَّ عَقِبُهُ بِقَوْلِهِ وَمَا كَانَ بِفَعْلِهِ وَأَمْرُهُ وَتَخْلِيقِهِ وَتَكْوِينِهِ فَهُوَ مَفْعُولُ مَخْلُوقٍ مَكُونٌ بِفَتْحِ الْوَاوِ وَمَسْئَلَةُ التَّكْوِينِ مَشْهُورَةٌ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ التَّكْوِينِ هَلْ هِيَ صِفَةُ فَعْلٍ قَدِيمَةٍ أَوْ حَادِثَةٍ فَقَالَ جَمْعٌ مِنَ السَّلَفِ وَمِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ هِيَ قَدِيمَةٌ وَقَالَ آخَرُونَ وَمِنْهُمْ إِلَّا شَعْرِي هِيَ حَادِثَةٌ لَكَلَّا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْخَلْقُ قَدِيمًا أَوْ أَجَلُ الْأَوَّلِ بَأَنَّهُ يُوجَدُ فِي الْأَوَّلِ صِفَةُ الْخَلْقِ وَلَا مَخْلُوقٌ وَتَصَرَّفَ الْبُخَارِيُّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِيَقْنِي مَوَافَقَةَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ وَالصَّائِرِ إِلَيْهِ يَسْلَمُ مِنَ الْوُقُوعِ فِي مَسْئَلَةِ حَوَادِثِ الْأَوَّلِ لَهَا بِاللَّهِ التَّوْفِيقُ كَذَا فِي الْفَتْحِ ص ١٢٩ ج ٣ -

وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى

غَرَضُ الْبُخَارِيِّ بِهَذَا الْبَابِ بَيَانُ صِفَةِ التَّكْوِينِ وَبَيَانُ أَنَّ الصِّفَاتِ كُلَّهَا قَدِيمَةٌ سِوَاهُ كَانَتْ صِفَاتِ

ذاتية او صفات فعلية وهذا اهل ذهب الى حنيقة والماتريديّة وذهبت الاشاعرة الى ان الصفات الفعلية حادثّة والصفات الذاتية قدّمية وظاهر صنيع البخاري ان التكوين وسائر صفات الفعل قدّمية عندنا على طبق ما ذهب اليه الامام ابو حنيقة رضي الله عنه وقيل غرض البخاري بهذا الباب بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما كله مخلوق حادث يتكوّن به وتخليقه لا باقتضاء الطبيعة والمادة كما ذهب اليه اهل الطبائع وكذا النور والظلمة ايضا مخلوق لله عز وجل والله هو الخالق المدبر ومن قال ان الطيائم خالقة او الكواكب والانساء مدبر في العالم ومؤثرة فقد ضلّ ضلالا بعيدا -

وقال ابن الهمام والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تأثير وعليةا يدل قوله تعالى - الخالق الباري المصور - ونحو الساق والمحيي والمميت وتلك الصفات اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء آثارها وكلها يجمعها اسم التكوين اي انها كلها منذرّة تحت التكوين - والتكوين يصدق على كل منها فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الدال على تلك الصفة هو اسم الخالق وان كان الاثر رزقا فالاسم الرزاق او الساق وان كان حياة او موتا فهو المحيي والمميت ويوجع الكل الى صفة واحدة وهي التكوين فان التخليق والتزويج والاحياء والاماتة كلها يجمعها اسم التكوين - والصفات المراجعة الى صفة التكوين صفات قدّمية عندنا منصور الماتريدي واصحابه - كذا في المسامرة ص ٨٩ -

فائدة

واول من اشار الى قدم الصفات الفعلية وقدم صفة التكوين هو الامام الطحاوي في عقيدته حيث قال انه تعالى كان خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق اه - وكذا كان سميعا بصيرا قبل وجود المسموعات والمبصرات -

وقال شيخنا السيد الانور الكشميري قدس الله سره - المقصود من هذا الباب الاشارة الى امرين -
 الاول - الاشارة الى اثبات صفة التكوين على طبق ما يقوله الماتريديّة فان التكوين عندهم صفة بجبالها سوى صفة القدرة وسوى صفة الارادة وانها صفة قدّمية وهي المسماة عندهم بصفة التكوين واما الاشاعرة فقد ذهبوا الى ان التكوين من الصفات الاضافية ليست بصفة مستقلة وقالوا ان تعلق القدرة والارادة كاف لا يحتاج العالم فاستغنوا بذلك عن التكوين وقالوا ان التكوين صفة حادثّة - والحق ان التكوين صفة قدّمية لله تعالى وهي صفة حقيقية مستقلة سوى صفة القدرة والارادة فان القدرة بمعنى صحة الفعل والترتّب تتعلق بالجانبين الممكن اي بجانب الوجود وبجانب العدم معا - والارادة تخصّص احدا جانبي القدرة من الفعل والترتّب فلا رادة ايضا تتعلق بالجانبين لكن بدلا لهما بخلاف القدرة فانها تتعلق بالجانبين - العدم والوجود معا فمترتبة القدرة مقدّمة على مترتبة الارادة واما التكوين فهي صفة حقيقية من شانها الابدان اي اعطاء الوجود خاصة فمترتبة التكوين بعد القدرة والارادة فان القدرة مصحّحة للفعل والترتّب والارادة تخصّصية ومترتبة لاحد الجانبين - والتكوين معيّنة بجانب الوجود - مؤجّدة لا تحجز جهة للممكن من هو العدم الى منصّة الوجود والشهود وعليه يدل ظاهر قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا له ان نقول له كن فيكون فلفظ الشيء في الآية ينبئ عن المشيئة والقدرة

والارادة المذكورة صراحة في الآية ثم بعد هذا كله يتعلق التكوين بالشئ فيكون ذلك الشئ بدو
آلة وجارحة ولا علاج ولا منازلة فثبت ان التكوين صفة مستقلة وارجاعها الى صفة القدرة والارادة
بعيد عن سياق الآية نعم الاثر المرتب على صفة التكوين والقدرة حادث لانه مفعول لله تعالى ومخلوق له.

والامر الثاني

الذي اشار اليه البخاري بهذا الباب وهو انه ترجم ترجمة طويلة متضمنة لامور كثيرة لتكون
تمهيدا لما بعدها من التراجم كما فعل في كتاب الايمان فقد ترجم ولا ترجمة مبسطة ثم عقب بها تراجم
تكون كالفصول من الترجمة السابقة الاولى فهذا الترجمة متضمنة لبيان تكوينه وفعله وقوله وامره
وكلامه وتمهيدا لتحقيق ان القرآن المقرر كلام الله عز وجل غير مخلوق وان قرأته وتلاوته وكتبته
وتلفظه فعل العبد حادث ومخلوق ليطهر الفرق بين كلام الله تعالى وبين فعل العبد وكان محمد بن
يحيى الذي هلى يبدع من كان يقول لفظي بالقرآن مخلوق فبالغ البخاري في الرد عليه بالتميز بين صفة الرب
سبحانه وفعل العبد واشار اليه في الترجمة بقوله ان الرب بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق
غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه فهو مفعول ومخلوق ومكُون. وبالجمل غرض البخاري
بهذا الترجمة التفريق بين الفعل وما ينشأ من الفعل فالصفات الفاعل فالبارئ تعالى وفعله
كلامها قد ايمان وما ينشأ من فعله فهو مخلوق ولذا عقبه بقوله وما كان يفعله وامره الخ. فهو مفعول
ومخلوق ومكُون والعبد بذاته وصفاته وانعاله حادث ومخلوق فنلاوة العبد ترد على كلام
الله سبحانه فالوارد حادث ومخلوق والمورد قد ايمر غير مخلوق. وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه
بالكبر. القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبي صلى الله عليه
وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق والقرآن غير مخلوق كذا في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٤١

فائدة جليلة

اعلم ان التكوين هو الابداع في الوقت المراد اي الاخر ارج من العدد الى الوجود والانشاء
هو التكوين المخصوص بايجاد شئ وترتيبه وعليه قوله تعالى وهو الذي انشأكم
(والابداع) التكوين المخصوص بايجاد شئ بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان كما في
المفردات وعليه قوله تعالى بديع السموات والارض اي مبداهما.
(والصنع) التكوين المخصوص بايجاد الشئ على الاجادة والافتقار وعليه قوله تعالى صنع الله الذي
يقن كل شئ كذا في اشارت المرام من عبارات الامام ص ٢١٣.

قال الشيخ محمد الحنفي الشنقيطي قال الحافظ في الفتح وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي نفي
القول الاول (اي ان صفة الفعل قد يمتد) والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا اول لها
(قلت) ما اجيب به عن الاديراد على الاشاعرة ليس بمقتضى والجواب الحق هو ان اسماء الله تعالى
معانيها قد يمتد موصوف بها جل جلاله في الازل لكن الاسماء المتعلقة بالاجاد كالحائق والرازق والمحيي

والمصية لها تعلقات منها ما هو قد يبر ومنها ما هو حادث كما هو في كتب الاصول فالقديم هو المتعلق
المعنوي وبرادفه الصلاحي والحادث المتعلق التخييري ويرادفه الانشائي والتعلق الاعلامي وهو ما كان
الامر فيه للمكلف بالفعل قبل دخول وقته على وجه الاعلام وهو حادث ايضا فاذا علمت هذا علمت ان
تعلق الخالق بالرزاق بالرزق والمخلوق تعلق معنوي فهو متصف بالخالقية والرازقية اتصافا لازليا وعندا
ارادة اليجاد بالفعل تكون الخالقية والرازقية تمييزية فلا اعتراض على الاشهر في كون صفة الفعل
حادثثة مع اتصافه بالخالقية اذ لا اتصافا صلاحيًا - والله اعلم - كذا في استحالة المعية بالذات ص ٢٩٩

باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين

لما ثبت البخاري في الباب السابق ان السموات والارض وما بينهما كله مخلوق لله عز وجل ثبت
في هذا الباب ان الكواثر كلها مقدرة ومكتوبة عند الله تعالى وهذا الباب تمهيد لصفة الكلام ولذا
عقبه بباب قول الله انما امرنا بشئ - الخ - فلعل المقصود بهذا الباب اثبات صفة القضاء والتقدير للجن سبحانه
وان قضاء وقدره غالب على كل شئ فان المراد بالكلمة في الآية القضاء المتقدم منه قبل ان يخلق خلقه في
امر الكتاب الذي جرى به القلم بعلوم المرسلين وغلبتهم على اعدائهم في ملاحم القتال في الدنيا ولا يبعد ان
يكون مراد البخاري بهذا الباب ان كلمة الله وكلامه سابق على الخلق فدل على ان كلامه غير مخلوق - و
ان الامر غير الخلق ولا يبعد ان يقال ان غرض البخاري بهذا الترجمة واثباتها بيان الفرق بين الخلق و
الامر ونظيره هذه الآية قوله ولولا كتاب من الله سبق واسبق على الاطلاق يقتضي سبق كل شئ سواه
والنص في ذلت قوله تعالى الاله الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر بالواو التي هي حرف الفصل بين
الشيئين المتغايرين كما سيأتي في الباب الآتي قوله تعالى وسيكونك عن الروح اي عن الروح الذي هو سبب
الحياة ما هو وما حقيقة قوله قل الروح من امر ربي اي مما استأثر بعلمه وعجزت الاوائل عن ادراك
ماهيته بعد نفاد الاعمار الطويلة واشهرها بهما امر الروح الى تعجيز العقل عن ادراك مخلوق بجوارحه
ليدل على انه عن ادراك خالقه الخ - وما وتبين من العلم الا قليلا فاجعلوا حكم الروح من الكثير الذي
لم توتوه فلا تسألوا عنه فانه من الاسرار - وقد سبق الكلام على هذه الآية في كتاب العلم فتذكر
قوله تكفل الله اي التزموا واجب على نفسه مثل التزام الكفيل

باب قول الله تعالى انما امرنا بشئ اذا اردنا ان نقول له كن فيكون

غرض البخاري بهذا الباب الرد على المعتزلة في قولهم ان امر الله الذي هو كلامه مخلوق فبين
ان الامر هو قوله لشئ كن فيكون بامر له وان امرا وقوله بمعنى واحد وان يقول له كن حقيقة - وان
الامر غير الخلق بدليل عطفه عليه بالواو في قوله الاله الخلق والامر - ف -

ولا يبعد ان يكون الغرض بوضع هذه الترجمة الاشارة الى مبدء الخلق فانه لما ذكر في الباب
السابق صفة التخليق والتكوين - ذكر في هذا الباب مبدء التخليق والتكوين وهو قوله تعالى لما يريد
خلقهم ايجادا - كن - فيكون هذا - فنقول كن هو مبدء اليجاد والتخليق وايضا اشار بهذه الترجمة الى

دليل قد مر كلامه وهو انه لو كان كلامه تعالى مخلوقا لا يحتاج في خلقه الى قول يقول به كن واختار القول الى قول ثالث والثالث الى رابع الى ما لا نهاية له وهذا محال باطل فثبت ان القول الذي تكون به الاشياء غير مخلوق وهو كلامه القديم فاشار بهذا الترجمة الى دليل قد مر كلامه تعالى انظر من كتاب الانصاف لبقائي
قال الامام البيهقي القرآن كلام الله عز وجل وكلام الله صفة من صفات ذاته جل شأنه انما قولنا بشئ اذا اردنا ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائل له كن والقرآن قوله ويستحيل ان يكون قوله مقولا له لان هذا يوجب قولنا ثانيا والقول في القول الثاني في تعلقه بقول ثالث كالاول وهذا يفضي الى ما لا نهاية له وهو فاسد واذا فسد ذلك نسد ان يكون القرآن مخلوقا ويجب ان يكون القول امرا لازليا متعلقا بالملكوت فيما لا يزال كما ان الامر متعلق بصلاة غدا وغدا غير موجود ومتعلق بمن يخلق من المكلفين الى يوم القيامة كذلك قوله في التكوين وهذا كما ان علم الله ازل متعلق بالمعلومات عند حد وثما سمع ازل متعلق بادرات السموات عند ظهورها وبصره ازل متعلق بادرات المراتب عند وجودها من غير حد وث معنى تعالى ان يكون محلا وان يكون شئ من صفات ذاته محدثا وقال تعالى الاله الخلق والامر نفرت بين خلقه وامرا بالواو الذي هو حرف الفصل بين الشئين المتغايرين فدل ان قوله غير خلقه وقال تعالى والله الامر من قبل ومن بعد وهذا يوجب ان الامر غير مخلوق كذلك في كتاب الاما عقاد ص ٣٢ -

فائدة جليلة

اعلم ان اجلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من البدرين والمهاجرين والانصار مثل جابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم واجلة التابعين يقولون القرآن كلام الله وعلمه ووجهه ولم يقع في الصدور الاول ولا الثاني من بزم ان القرآن مخلوق حتى يحتاج الى انكاره فلا يثبت عنهم شئ بهذا اللفظ (اي القرآن كلام الله وليس كلام الله بمخلوق) ولكن قد ثبت عنهم اضافة القرآن الى الله تعالى وتجيده بان كلام الله تعالى كمارينا عن ابي بكر وعائشة وحاب بن الارت وابن مسعود والنجاشي وغيرهم والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٨

باب قول الله قل لو كان البحر مدا الكلمات ربي لنفد البحر الآية

المقصود من هذا الباب اثبات ان كلام الله قد سيم غير مخلوق لانه موصوف بعد من انفا داي بعد من الغناء وعدم الانتهاء فلو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما تنفذ البحار والاشجار وجميع المحدثات وكان لها غاية ونهاية ولا نهاية لكلمات الله لان المخلوق لا بد ان يكون محدا ومحاطا معلوما للمقدار والحد كما قال تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وكلمات الله تعالى ليس لها قدر مخصوص وحد معلوم بل هي غير متناهية لا تنهي الى قدر وحصي وقد نفى الله عنها النفاذ كما نفى عن ذاته الهالات فدل على انها غير مخلوقة وقوله تعالى الاله الخلق والامر يدل على ان الامر غير الخلق حيث فصل بينهما بحرف العطف فاساد بالامر كلاما يخلق به الخلق او اسادة يقضي بها بينهم ويدير امرهم والله اعلم انظر ص ١٨٣ وص ٢٢٨ من كتاب الاسماء والصفات -

وترجم البخاري بثلاث آيات والكلام عليها مذكور في كتب تفسير والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم

باب في المشيئة والارادة

غرض البخاري بهذا الباب امران - (الاول) اثبات صفة المشيئة والارادة لله تعالى وانما بمعنى واحد لا فرق بينهما كما قال الامام البيهقي رحمه الله تعالى (الارادة والارادة) عبارة عن معنى واحد ثم اخرج البيهقي بسنداه عن الربيع بن سليمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المشيئة والارادة فقال الله تعالى وقد علم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فليسيت الحق مشيئة الا ان يشاء الله - آه

روا (الامر الثاني) ان افعال العباد كلها بمشيئة الله تعالى وارادته وان مشيئته تعالى محيط بجميع الكائنات لا يخرج شيء عن حيطته ارادته ومشئته وان العباد لا يفعلون فعلا ولا يريدون شيئا ولا يشاؤون امران الطاعات والمعاضى الا بارادة الله تعالى ومشئته وخلاف المعتزلة فيه شهيد وقد ضل من زعم ان الله شاء الايمان من الكافر والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم ان الامام البخاري ترجم بآيات والكلام عليها مذكور في كتب التفسير وذكر في هذا الباب سبعة عشر حديثا فيها كلها كسر المشيئة وتصلها بذلك الرد على اهل الاعتزال -

والدليل لاهل السنة والجماعة - النصوص - قال تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله - فاخبر تعالى ان العباد لا يشاء شيئا الا ويشاء الله تعالى فاذا شاء خير او شر افعل الله تعالى بكون شائيا لذلك فلعلم مشيئة ولكن مشيئة العباد تحت مشيئة الله تعالى لا فوقها ولا معها وهذا لا ريب من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ان ما كان خيرا فبمشيئة الله تعالى وارادته وقضاءه ورضاه ومحبهه واما المعاصي والشر فليس بمشيئة الله تعالى ولا رضاه ولا محبهه وليس لهم تاويل صحيح لهذا الآية فيجب الانقياد وتولية ما اعتقدوا - وقال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا - فاخبر الله تعالى ان ما يشاء الله ان لا يفعل له حقا في الاخرى ولو لم عذاب عظيم وارادة الله تعالى على ان لا يجعل لهم حظا في الاخرى بتقيتهم على الكفر فانه انما لا يكون الكافر حظا في الاخرى اذ ابقاه الله تعالى على الكفر والضلال وقال تعالى وما كانوا ابصارا الا ان يشاء الله وكذا انت الاجماع دال عليه فان الامة قد اجمعت على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من غير تكبير ولا مانع واجماع الامة دليل على ان ما يحدث من الاشياء محال بمشيئة الله تعالى فالعاصي والقاتل تحدث بمشيئة الله تعالى والله سبحانه وتعالى ليس عندهم فينبغي ان لا يحدث وكذا كفى كل كافر وكذا شاء عندهم ايمان ابليس ومع ذلك لم يثبت وهذا خلاف اجماع الامة فدال ان الله شاء كفر ابليس وكفر كل كافر وما شاء من ايمانهم - هذا كله ملخص من كتاب اصول الدين

نصدا

الاسلام

الميزدوني

فائدة في بيان الفرق بين الإرادة والمشية والتكوين

عامة المتكلمين والمحدثين على أن المشية والإرادة عبارة عن معنى واحد وكان شيخنا السيد الأنور رحمه الله عليه يميل إلى الفرق بينهما ومُخَصِّل ما فهمت من كلامه أن الإرادة تتعلق بالجانبين راي جانب الوجود وجانب العدم سواءً ومَعَا ولإرادة هي ترجيح أحد المقدارين على الآخر فالإرادة أيضا تتعلق بالجانبين لكن لا معًا بل على سبيل البدلية فتارة بجانب الوجود وتارة بجانب العدم وأما صفة التكوين فهي أنما تتعلق بجانب الوجود فقط ولا تتعلق بجانب العدم وأما صفة المشية فهي ما يحصل به المشية في الشيء وهي درجة التقرب ومنزلة التعيين قبل البروز على منصة الوجود والاشهور كما انتب الإعداد فانها متعينة قبل وجودها فاذا أراد الله تعالى أن يلبس شيئاً خلقه الوجود تعلقت به صفة التكوين وقال له الحق سبحانه - كُنْ - فيكون فالشيء مقدمة على التكوين واليه يشير قوله تعالى أنما امرأ إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فانه يدل على أن المشية متقدمة على الإرادة والتقدم يدل على التعداد والتغاير -

القول في الختم والطبع

قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم - وقال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى وجعلنا قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا - وقال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية -

قد حارت المعتزلة في هذه الآيات واضطربت لها آراءهم فذهبت طائفة من البصريين إلى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بنبي الكفر والضلال فزعموا أن الختم والطبع على قلوب الكفار هو الشراة والحكم أنهم لا يؤمنون وليس ذلك بما نفع لهم وقال قالون منهم الختم والطبع هو السواد في القلب كما يقال طبع السيف إذا صلب من غير أن يكون ذلك مانعاً لهم عما أمرهم به وقالوا جعل الله ذلك سمة لهم تعرف الملائكة بتلك السمة في القلب أهل ولاية الله سبحانه من أهل عداوته وقال أهل الحق معنى أن الله طبع على قلوب الكافرين أي خلق فيها الكفر كذا في مقالات الإسلاميين ص ٢٩٤ للإمام الراشعي

وقال الإمام الحرمين لا خفاء بسقوط كلام المعتزلة فإن الرب تعالى قد أحاط بهذا الآيات ونبأ بها عن اقتهارها واقتدارها على ضمان العباد وإسراهم ويؤمن أن القلوب بحكمه يقبها كيف يشاء وصرح بذلك في قوله تعالى وتقلب أفئدتهم والبصائر كحالهم يؤمنوا به أول مرة الآية كيف يتجاوز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب وكيف يسوغ ذلك للبيب والواحد من الأيعجز عن التسميات والتلقيبات فما وجه استيثار الرب بسلطانه وحمل الجبائي وابنه هذه الآيات على حمل بشيعة مؤذن بقلة أكثر اشياء وذلك إنما قالوا من كفر وسم الله قلبه تسمية يعلمها الملائكة فاذا ختموا على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من أئمة الأبرار فهذا معنى الختم عندنا وما ذكرناه مخالفة لنص الكتاب ونحو الخطاب فإن الآيات لنصوص في أن الله تعالى يهصراف بالطبع والختم عن سنن الرشا من أراد صرفة من العباد

قال الله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه في آذانهم وقرا فاقضت الايات كون الكنة مانعة من ادراك الايمان واسمة التي اخترعوا القول بها لا تمنع من الادراك. كذا في كتاب الارشاد لامام الحرمين ^{ص ٢١٣}. قال الامام القرطبي قالوا (اي المعتزلة) ان معنى الختم والطبع والغشاوة التسمية والحكم والاخبار بانهم لا يؤمنون لا الفعل قلنا هذا فاسد لان حقيقة الختم والطبع انما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعا مخنوما ولا يجوز ان يكون حقيقته التسمية الا ترى انه اذا قيل فلان طبع القلب وختمه كان حقيقته انه فعل ما صار به الكتاب مطبوعا ومخنوما لا التسمية والحكم وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ولان الامة مجمعة على ان الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين بن مجازاته لكفرهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم واجمع الامة على ان الطبع والختم على قلوبهم من جرته النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والمؤمنين مستشرق فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع ذلك من الانبياء والمؤمنين لانهم كلهم يسمون الكفار بانهم مطبوعون على قلوبهم وانهم مخنومون عليها وانهم في ضلال لا يؤمنون ويحكمون عليهم بذلك فثبت ان الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم وانما هو معنى يخلفه الله في القلب بمنع الايمان ودليله قوله تعالى كذا لت نسلكه في قلوب المحميين لا يؤمنون به وقال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه قال القرطبي وهذا الآية (اي ختم الله على قلوبهم الخ) دليل على ان الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والايمان فاعتبروا ايها السامعون وتجنبوا ايها المفكرون من عقول القدارية القائنين بخلق ايمانهم وهذا هم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان ولوجها واولا طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وحمل على ابصارهم غشاوة فمتى يفتقدون او من يهدى من بعد الله اذا اكلتم واحصم واعى ابصارهم ومن يضلل الله فماله من هاد - وكان فعل الله ذلك عدلا فيمن اضله وخذله اذ لم يمنعه حق وجب له فتقول صفة العدل وانما منعه ما كان له ان يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم انتهى كلام القرطبي في تفسيره ^{ص ١٨٦} والحاصل ان الله سبحانه وتعالى تمدح باسناد الختم والطبع والاقسام والاشغال والاقفال الى نفسه اشارة الى ان القلوب بين اصبعين من اصابعه يقلبها كيف يشاء كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فبل يجوز عندنا قل ان يستمدح الحق سبحانه او يهدى اعداءه بما لا مدخل فيه لاسادته والشيئية اللهم صرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك - ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك الرحمة انت انت اوهاب -

التوفيق والخذلان

قال امام الحرمين التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية شرا الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية وكذا القول في نقيض ذلك وصرف المعتزلة التوفيق الى خلقا طاف يعلم الرب تعالى ان عبدا يؤمن عنده والخذلان على محمول على امتناع اللطف ثم لا يقع في معلوم الله تعالى اللطف في كل واحد بل منهم من علم الله تعالى انه يؤمن به لولطف به ومنهم من علم الله تعالى انه لا يريد الا تهاديا في الطغيان واصرا على العداوان - ويلزم منهم من مجموع اصلهم ان يقولوا لا يتصرف الرب تعالى بالاعتذار على ان يوفق جميع الخلائق وهذا خلاف الدين ونصوص الكتاب

المبين فقد قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا الآيات وقال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس كلهم
 امة واحدة ولا يزالون مختلفين الى غير ذلك (والعصمة) هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما
 وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا في الارشاد ص ٢٥٥ -

وقال الامام الشهيدي ستاني (قالت المعتزلة) التوفيق من الله اظهار الآيات في خلقه الدالة على
 وحدانيته وايداء العقل والسمع والبصر في الاشياء وارسال الرسل وانزال الكتب لطفائه وتنبيهها
 للعقلاء من غفلتهم وتقريرها للطريق الى معرفته وبيان الاحكام تمييزا بين الحلال والحرام وادفع ذلك
 فقد رفق وهدى ووضح السبيل وبين المحجة والزهر المحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة الى توفيق
 مجرد ونسبها بمنزلة بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل (والخذلان) لا يتصور مضافا الى الله تعالى
 بمعنى الاغواء والاضلال والصد عن الباب وارسال الحجاب على الابواب اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب
 ظاهرا (قالت الاشعرية) التوفيق والخذلان يتسبان الى الله تعالى نسوة واحدة على جهة واحدة فالتوفيق
 عن الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عندا اذا كانت مع الفعل وهي
 تنجذ ساعة تساعة فكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لهادون ضدها من المعصية
 (فالتوفيق) خلق تلك القدرة (الخاصة) المتفقة مع الفعل (والخذلان) خلق قدرة المعصية واما الآيات
 في الخلق فنسبتهما الى الموفق كنسبتهما الى المخذول والقدرة الصالحة للضدين اعني الخير والشر ان كانت
 توفيقا بالاضافة الى الخير فهي خذلان بالاضافة الى الشر والقصد بين الطرفين ان يقسم التوفيق قسمه
 عموم وخصوص على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى شامل لجميعهم وذلك نصب
 الادلة والادلة وارسال الرسل وتسهيل الطرق كيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص
 الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وادارته الاستقامة وذلك اضاف لا تحصى والطاق
 لا تستقصى بتدني من الفطرة ومن الولادة وتمتد الى حالة البلوغ والحال العقل فالتوفيق من الله تعالى ان لا
 يكله الى نفسه مما هي عليه من الاستقلال والاستبداد والخذلان ان يخلد ويكله الى نفسه وحوله وقوته
 وعن هذا كان التبري من الحول والقوة بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله واجبا في كل حال اذ التبري من
 الحول والقوة هو التسليم والتوكل على الله وذلك كنز من كنوز الجنة وهذه الحالة اعني حالة البلوغ و
 الاستقلال هي مشار القوي الحيرانية منها الغضبية والشهوية قال الصديق الاول يوسف عليه السلام
 وما ابرئ نفسي ان النفس لا مارة بالسوء الا ما رحم ربي وذلك عندا مشار القوة الشهوية وكنز الحكيم عليه
 السلام ذلك القبطي ففضي عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عندا مشار القوة الغضبية وتبرأ الرسل
 عليه السلام من القوتين جميعا فقال في كل حالة اللهم واقية كواقية الوليد - رب لا تكلني الى نفسي طرفه
 عين فمن انقي سمعه لمرا عظم الشرع وبصره لمجاري التقدير الشرح صدارة وصار على نور من ربه وان جعل
 اصبعه في اذنيه فلم يسمع الآيات الامرية واسبل غفله على عينيه فلم يصب الآيات الخلقية صار على
 ظلمة من طبعه وذلك الطبع والختم بل طبع الله عليها بكفرهم - ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
 غشاقة وربما يكون الختم والطبع من قساسة في جوهر جبلته اكثبرها من اصل فطرته وربما يكون على كفره
 ونفاق اثره على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهره والكل مقداره والمقدار مبسر لما خلق له

رفا لحاصل، ان الموكول الى حوله وقوته في خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته في توفيق الله تعالى فعلى رأى القدرة العبد ابدانى الخذلان اذ هو موكول الى حوله وقوته ولم يستغن بالله ولم يتوكل على الله وعلى رأى الجبرية العبد ابدانى الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن امتثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى والحق الذى لا غبار عليه اياك تعبد محافظا على العبودية واياك نستعين استعانة بالربوبية والتوفيق والخذلان والشرح والطبع والفهم والختم والهداية والضلال ينسب الى الله تعالى بشرط ان يكون الحق الاسمين به احسن الاسمين والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واولى الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين وجودا واحدا سرهما حصولا بيدك الخبير انت على كل شئ قدير - اللهم من احسن تفضلت بفوز ومن اساء فخطيئته يهلك لا المحسن استغنى عن رفدت ومعونتك ولا المسيئ عليك استعبد بامر يخرج به عن قدرتك قيام من هو هكذا الا هكذا اصل على محمد وعلى آله وصحبه وافعل بى ما انت اهله انت اهل كل جميل - كذا فى نهاية الاقدام ص ١٢٤ -

قوله انى تماريت انا وصاحبى اعلم انه وقع لابين عباس رضى الله عنهما نزاعان الاول فى صاحب موسى اهو الخضر ام لا والثانى فى نفس موسى الهوا بن عمران كليم الله او غيره ومر فى كتاب العلم مبسوطا رت

باب قول الله تعالى لا تنفع الشفاعة عند الله الا لمن اذن له

غرض المؤلف بهذا الباب وذكر الآية والامعاد بيت امران الاول اثبات صفة الكلام وانها قائمة بذاته تعالى لا بغيره دليل انه قال ما ذا قال ربكم ولم يقل ما ذا خلق ربكم وفيه رد لقول المعنزة حيث قالوا انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام فى غير كاشجرة او اللوح المحفوظ - ونحوه -
 (والامر الثانى) اثبات انه تعالى يتكلم بمرث وصوت وهذا هو مذهب الخنابلة وجاعة من المحدثين - اما الحروف فلم تصحح به فى ظاهر القرآن واما الصوت فلما ورد ذكره فى احاديث كثيرة فقد ذهب هؤلاء الى ان هذا الحرف والا صوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة و المتعاقب انما يكون فى حق المخلوق وذهب جمهور المتكلمين وعلمة الاولياء والعارفين الى ان الكلام صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت وحقيقته معنى قائم بالنفس فاختلفا
 الامام البخارى ان كلامه تعالى حرف واصوات تقوم بذاته وهو قديم غير مخلوق واستدل البخارى اولاً بهذا الآية الشريفة رد على المعنزة حيث قال ولم يقل ما ذا خلق ربكم - اى ليس معنى تكلمه ايجاد الكلام فى محل آخر كما زعمه لغة الكلام القديس بل مضاهة قيام الكلام به والا لقبل ما ذا خلق ربكم لا - ما ذا قال ربكم اذ الموجد للكلام فى محل آخر خالق له لا قائل له فاذا لم يقل ما ذا خلق بل قيل ما ذا قال علم ان الكلام قائم بذاته لانه مرجع له فى محل آخر وكذا اجابهم الملائكة من فوقهم بقولهم قالوا الحق - والحق من صفات الذات لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا وفعلوا لقولوا خلق انسانا وغيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يحجز ان يكون القول بمعنى التكوين والتخليق والتكلم عند اهل الحق من

فأما به الكلام لا من خلق الكلام في غيره وقالت المعتزلة كلامه تعالى حروف واصوات اذ لا يعقل الا بحرف وصوت ولسان وعنبرة والبارى تعالى منزلة عن ذلك فذهبوا الى انه تعالى متكلم لكن كلامه ليس صفة له فائتمة بذاته وان معنى كونه تعالى متكلم انه خلق الحروف والاصوات واشكال الكتابة في غيره كاللوح المحفوظ او الشجرة او جبرئيل او الرسل فاشار البخاري بهذا الى الرد على المعتزلة واخراج الجهمية وغيرهم في قولهم انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام في اللوح المحفوظ وغيره ثم بعد ذلك اشار البخاري الى بعض شئون الكلام مثل الصوت والنداء والجهر والاعفاء والانزال والقرائة والكتابة والحفظ والسماع واول ما اشار اليه من شئون الكلام هو الصوت فاشار الى ان كلامه تعالى اصوات لكن لا يشبه صوت المخلوق فكما ان كلامه تعالى لا يشبه كلام المخلوقين كذلك لا يشبه صوته صوت المخلوقين اذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتابه السنة سألت ابى عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابى بل تكلم بصوت وذكر حديث ابن مسعود وغيره كذا في الفتح ص ١٣٨ ثم ان الامام البخاري اورد في الباب ستة احاديث واحتج بها على ان الحق جل شاناه يتكلم بحرف وصوت مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه وتمثيل

الحديث الاول

حديث ابن مسعود اذ تكلم الله تبارك وتعالى بالوحى سمع اهل السموات شيئاً فاذا انتم عن قلوبهم وسكن الصوت عرفتوا انه الحق ومكالمته للترجمة من حيث ان كلام الله يُسمِع كما قال تعالى لا تعنى يسمِع كلام الله ومعلوم ان الذى يُسمِع انما هو صوت وحرف فدل على انه تعالى متكلم بحرف وصوت فاحتج البخاري بهذا الحديث ذاهبا الى ان الصوت المذكور في الحديث انما هو صوت كلام الله عز وجل وندائه وذهب العلماء الى ان هذا صوت خلقه الله تعالى لا سماع اهل السموات كلامه القديم لما قامت الدلالة على ان كلامه تعالى منزلة عن سمات الحوادث والصوت من الموجودات السائلة الغير القارية فلو كان كلامه تعالى بحرف وصوت لزم كونه تعالى محلا للحوادث وهو تعالى وسبحانه عما يصفون واجاب عنه الامام ابو بكر الباقلاني بان كلام الله تعالى لا يجوز ان يكون حرفا واصواتا لان الحروف والاصوات يتقدم بعضها على بعض لكن الله تعالى لا يسمع يقع بحرف واصوات وهذا بمنزلة من اسمع الله بذلك فيجوز لكل ان يقول الله المذكور هو حرف واصوات بمعنى (لا سمع لا اسمع) وكذلك قوله تعالى حم والهم من الحروف المقطعة كلام الله تبارك وتعالى يسمي بالحرف والمنظومة فالقرائة هي حرف واصوات بها يسمي كلام الله القديم لانها نفس كلامه القديم والحاصل ان المراد بسماع كلام الله سماع الحروف والاصوات الدالة على كلامه القديم لان الحروف والاصوات احاد غير بها الكلام القديم لان الحروف والاصوات نفس الكلام القديم ومعينه، نعم يفهم الكلام القديم بالحرف والمنظومة وبالخطوط والاشكال المكتوبة لانها نفس كلامه القديم ولا يمكن لاحد ان يقول ان هذا الحروف والاصوات التجارية هي كلام المخلوق عين كلام الله عز وجل اذ يلزم عينه ان يكون كلام الحق ايضا قد يما او مشابها لكلام القديم وليس كمثله شيء كذا في كتاب الانصاف للامام الباقلاني ملخصا وقال الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت لا سمع الله ان يكون لكلام الله عز وجل شبيه وانما العبارات عنه تكون بالصوت والعبارة

هى الدالة عليه وإمارات له تظهر للخلق ويسمعون عند كلام الله فيقرمون المراد منه كذا فى مشكل الحديث
ص ١٢٩ وص ١٥١ - وقال إمام الحرمين يجب إطلاق القول بأن كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق
الادرات بالكلام إلا لزمى القائم بالبارى تعالى ولكن المدرك صوت القارى والمفهوم عند قرايته كلام الله
تعالى ولا بعد فى تسمية المفهوم عند مسموع مسموعاً وهذا إثباته ما لو بلغ مبلغ رسالة ملكت فيحسن من بلغته
الرسالة أن يقول سمعت كلام الملك ورسائله وكلام الملك حديث نفسه أو أصواته ومن بلغ الرسالة
لم ينقل صوت مرسله ولا حديث نفسه - كذا فى العقيدة فى النظائير ص ٢

قال القاضي أبو بكر بن العربي فى العارضة لا يحل للمسلم أن يفتقد أن كلام الله صوت وحرف لا من
طريق العقل ولا من طريق الشرع فاما طريق العقل فلأن الصوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله تعالى عن
ذلك كله وأما من طريق الشرع فلأنه لم يرد فى كلام الله صوت وحرف من طريق صحيحة ولهذا لم نجد طريقاً
صحيحة لحديث ابن أنس وابن مسعود آه -

وقال الشيخ تقي الدين السبكي من زعم أن كلام الله حرف وصوت فهو لا يفرق بين كلام الله واللفظ الدال
عليه - كذا فى السيف الصقيل ص ٢٤ وص ٢٤

خلاصة الأقوال فى مسألة الكلام

قال العلامة القارى اتفق المسلمون على إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا فى معناه
فذهب أهل الحق إلى أن كلامه تعالى معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب الباقون إلى أنه
متكلم بالحروف والأصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحنابلة منهم على ما نقل منهم إلى أنها قديمة
الزمنية قائمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة إلى أنها حادثثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية إلى
أنها حادثثة قائمة بذات الله تعالى ودليل أهل الحق أن الحرف والصوت مخلوقان وكلام الله غير
مخلوق لا متناه قيام الحوادث بذاته تعالى إذ هو من إمارات الحوادث نعم القارى أن مقوله باستنا
محفوظ فى صلا ورنا مكتوب فى مصاحفنا كما نقول الله من كورباستنا معبود فى مساجدنا مسجود له
فى محاربينا غير حال فينا ولا فيها - كذا فى ضوء المعالي على بدء الأمل ص ٢٩

وفى شعب الأيمان الحليمي أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت والكلام الحقيقى هو
كلام النفس فالأصوات والحروف إنما وضعت دلالات على كلام النفس ومن قلت له أكتب إرضاء
أو فرسا أو آدمياً فكتب الذى أملت عليه فى ورقة أو لوح ثم زعم أن الأرض والسماء والفرس
لهو المكتوب فى الورقة فاقطع طمعت عن عقله ومن زعم أن حركته شفوية أو صوتية أو كتابية بيد لا فى الورقة
هى عين كلام الله تعالى بذاته فقد زعم أن صفة الله قد حلت بذاته ومشت جوارحه وسكنت
قلبه واتى فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى أن الكلمة اتحدت بعيسى عليه
السلام آه - كذا فى حاشية كتاب الاسماء والصفات بلبير هـ ٢٥٥ وكذا فى حاشية السيف
الصقيل للسبكي ٣

قال الامام البيهقي الكلام هو لفظ نفس المتكلم بدليل ما روينا عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه في حديث السقيفة قد ذهب عن يتكلم فاسكتة ابو بكر رضي الله عنهما فكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني وفي رواية اخرى وكنت زورت مقالة اعجبني فسمي تزوير الكلام في نفسه كلاما قبل التلفظ به ثم ان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان المتكلم غير ذي مخارج سمع كلامه غير ذي حروف واصوات والباري جل شانه ليس بذى مخارج وكلامه ليس بحرف ولا صوت فاذا فهمنا ذلك ثم تلونا تلاوة بحروف واصوات انتهى كلام البيهقي بلفظه انظر ^{٢٤٢} من كتاب الاسماء والصفات وكذا في فتح الباري ^{٣٨٣} ^{١٣٦} فظهر بهذا الكلام ان مذهب البيهقي في مسئلة الكلام ما هو مذهب الامام الا شاعري والباقلاني والاسفريابي وابن فورث وغيرهم من سادة المتكلمين ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت ثم اجاب البيهقي عن الاحاديث التي استدال بها البخاري على اثبات الحرف والصوت في كلام الباري عز اسمه وسنورده عنقريب انشاء الله تعالى -

الحديث الثاني

حديث جابر الذي علقه البخاري بقوله ويذكر عن جابر بصيغة التثنية يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب - وظاهره يدل على ان كلامه تعالى بحرف وصوت وصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره -

والجواب

عنه ما قال الامام البيهقي هذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عقيل والظاهر بن عبد الواحد بن ايمن المكي لصريحتهما الشيخان ابو عبد الله البخاري وابو الحسين بن مسلم بن الحجاج التيسابوري ولصريح جابر في هذا الحديث في الصحيحين باسنادة وانما اشار البخاري اليه في ترجمة الباب واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل بسوء حفظه ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل او في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه وليس بناظر ورقة الى اثباته وقد يجوز ان يكون الصوت فيه ان كان ثابتا راجعا الى غيره كما روينا عن عبد الله بن مسعود موقوفا ومرفوعا - اذ تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء مصلصلة كجمل السلسلة على الصفا - وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعوا لقوله كأنه سلسلة على صفوان نفى هذين الحديثين دلالة على انهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء ولا الجنة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا -
كذا في كتاب الاسماء والصفات ^{٢٤٢} -

وفي فتح الباري العبارة هكذا - قال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه -

ومحصل الجواب ان هذا حديث ضعيف

لان في سندنا عبد الله بن محمد بن عتيق وهو ضعيف وقد انفرد عنه انما سمع بن عبد الواحد وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم ولذا علقه البخاري بقوله ويذكر عن جابر دلالة على انه ليس من شرطه ولما فظ ابي الحسن المتدلسي جزء في تبين وجوه الضعف في الحديث المذكور اجاب بما قلنا في بان هذا الحديث قد روى فيه ما يدل على ان الصوت من غير الله بامره لانه روى ان كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد ينفذهم بصوتهم الذي يامرهم ناديا فينادي - فسمع من النداء من غير الله لكن لما كان بامره اضعف النداء اليه كما يقال نادى المحتيفة في بغداد بكذا او كذا - وقال تعالى واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج فاضاف النداء الى المنادى فصيح ان الصوت صفة المنادى لا صفة الامر بالنداء انتهى فهذا كقوله تعالى ويوم يناديهم فان المراد انه يناديهم على لسان بعض الملائكة بدلالة آية اخرى وهي قوله لا يعلمهم الله يوم القيامة

وحاصله ان الاسناد مجازي كما يدل عليه حديث الدارقطني

يبعث الله يوم القيامة مناديا يسمعه اولهم و آخرهم

ان الله عز وجل وعدكم آتسني وزيادة فالحسنى الجنة والنزادة النظر الى وجهه الله عز وجل فهذا يعني ان الاسناد الى الله تعالى مجازي -

جواب آخر

وهو ان هذا الصوت ليس بموجود اليوم وانما يكون يوم القيامة وكلام الله قد يبرق بقدومه و موجود بوجوده فصحيح ان فعل اشئ لم يكن بعد وانما يكون يوم القيامة ومن زعم ان صفة الله تعالى ليست بموجودة اليوم وانما توجد يوم القيامة فقد جعل كلام الله تعالى مخلوقا لا محالة فصحيح بهذا الجملة ان الصوت ليس بصفة لكلام الله تعالى وانما هو صفة للمنادي الذي يأمره الله تعالى بالنداء في ذلك اليوم

جواب آخر

وهو ان كل ما اضيف الى الله تعالى لا يجب ان يكون صفة له لان الخبر قد جاء بقول الله تعالى يا ابن آدم مرضت فلم تعدني جعت فلم تطعمني عطشت فلم تسقني عريت فلم تكسني فاضاف هذه الاشياء الى

هذا وحديث الدارقطني هذا اخرجه ابن القيم نفسه في حاشي الارواح وفي هامش كلام المرتفعين ص ٢٩٤ -

اليه تعالى الخبر ومن زعم انه يجمع ويحيط ويحضر ويعبرى فقد كفر واشبهت الاحالة وكذلك قال تعالى يوم
نتفخر في الصور على قهدها من قهرها بالنون المفتوحة ولما فتح السراويل فقال تعالى ان الذين يؤذون الله
ماضاف لاذية اليه ومن زعم ان الاذية من صفة فقد كفر واحالة فلم يبق الا ان الصوت والنداء حصل
من الصايت اما من لا من ولا من كل ما كان بامر جازم يضاف اليه - وقال تعالى فطسنا اعينهم واطس
جبريل وميكائيل طسا عين تور لوط لكن لما كان بامره اضافة الى نفسه وكذلك يقال رجم وجلبا رسول الله
صلوات الله عليه وسلامه انما السراجم والجلد غيرا لكن لما كان بامره حسن ان يضاف اليه فافهم الحق لتبطل به البطل
كذا في الانصاف مخلصا ومخلصا من صلاته الى صلاته

وقد اخرج الامام البيهقي الحديث المذكور سابقا من اقدم مرصت الخبر بتمامه ثم قال وفيه دليل على
ان اللفظ قد اريد به ما يدل عليه ظاهره فانه اطلق المرض والوفاستقاء والاستطعام على
نفسه والمراد به والى من اولياؤه - وهو كما قال الله تعالى ونجعل الاما جزاء الذين يجارون الله ورسوله
وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وقوله ان ينصر والله ينصر كمر والمراد بجميع ذلك اولياءه وقوله
لو جددتني جددت احيى وجدت وحياتي وثوابي عند الله ومثله قوله عز وجل ووجد الله عندا فوفا حسابا اى
وجد حسابا وعقابه والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢
رواها التدا في معناه عند الغريين والنجاة فهو طلب الاقبال فيجربى الجربى القول وهو لا يدل على
الصوت وما قول صاحب الفاموس النداء الصوت فهو تفسير له على حسب الحرف لا على الاصل والحقيقة
وهذا شائع في كلام الغريين -

والحاصل

ان من نفى الصوت من كلامه تعالى حمل هذا الحديث على الجواز بل هذا الصوت للمنادى اولاً
الملائكة او للسماء لان الله عز وجل ليس يداى خارج فلا يكون كلامه بحرف وصوت واذا احتمل ذلك لم يكن
نصاً في المسئلة -

الحديث الثالث

حديث ابي هريرة اذا نعى الله عز وجل في السماء ضربت الملائكة باجنحتها فخرنا نقره كانه سلسلة
على صفوان ومثله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يابته ارحى احيانا مثل صلصلة الجرس -

والجواب

ان في قوله خضعنا نقره كانه سلسلة على صفوان دلالة على انهم يسمعون عند الرضى صوتهم (وهذا)
للسماء ولا الجنة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢ فان الله
الله منزلة عن الكيفية ومثاله ككلام الخلق ومبرأ من الصوت الخارج عن الحق والحاصل ان الصوت الذي
لسمعه عند حصول الرضى محتمل ان يكون صوت جفة السماء او صوت الملائكة او حتى بالصوت اجنة

الملائكة واذا احتل ذلك لم يكن نصافي المسئلة كذا في الارشاد ولا يبعد ان يكون حديث ابي هريرة
 هذا التفسيراً لحديث الصلصلة فانه يدل على ان الصوت المذكور فيه هو صوت اجفنة الملائكة والله اعلم
 وقال الامام ابو بكر الباقلا في العيون المشبه بالصلصلة صوت رجفة السماء لانهم سمعوا صوت
 رجفة السموات لا كلام الله ولهذا استلوا جبريل عليه السلام ما ذل قال ربنا فدل على انهم لم يسمعوا كلامه
 وانما سمعوا صوت رجفة السموات التي شبهت بحجر السلسلة لانهم لم يسمعوا كما سمع جبريل ففهموا كما فهم
 جبريل ودوى البواقي عن مسروق عن عبد الله انه قال اذ تكلم الله بلوح سمع اهل السموات صلصلة
 كصلصلة السلسلة على الصفوان وفي رواية سمع اهل السماء للسماء صلصلة وليس في شيء من هذا
 الروايات اذ تكلم الله سمعوا من الله صلصلة - وانما سمعوا من السماء اذ احدث الله فيه رجفة وجعل
 ذلك علامة لاهل السموات يعلمون به ان الله تكلم بلا مردوان الخصوص بسماع كلامه جبريل الامين
 عليه السلام ولهذا سألوه ما ذا قال ربنا يا جبريل فيقول قال الحق فيقولون قال الحق فيصفون الله تعالى
 بقول الحق لا بالصلصلة والصوت فصار هذا الحديث حجة عليهم لانهم شربوا الباقلا في من الاحاديث
 عدا ما ثبت به ان الاصوات صفة الصائتين لا صفة كلام رب العالمين وقال وفي بعض ذلك مقنع و
 كفاية لمن اراد الله له الهداية كذا في كتاب الانصاف ص ١٣٢ الى ص ١٣٥ -

والحديث الرابع

حديث ابي هريرة وما ذن الله شيء ما اذن لنبى فيغنى بالقرآن فدل ذلك على ان الله تعالى
 كلاما وهو القرآن وهو يتصف بالتغنى والترنم وبلا شماع ولا يخفى ان التغنى صفة الحروف
 والاصوات وانما يستعمل ويؤذن للحرف والصوت فثبت من الله كلاما وفيه الحرف والصوت -

والجواب

ان هذا التغنى والترنم في قراءة القارى وتلاوته لا في المقلو والمقر ووان القرآن يستعمل
 للمخاطب بالنظم المؤلف من الحروف ومعنى الحديث ما استعمل الله شيء كاستماعه لنبى حين يتغنى بالقول
 وليس المراد باستماعه تعالى الا صلا اذ هو متعجب عليه تعالى بل هو كناية عن تقريبه لنبى حين
 يتغنى بالقرآن واجز ال جوابه له - (ت) -

قال الكرماني اعلم ان البخارى فهم من الاذن بقول لا شماع بل دليل انه احدث في هذا
 الباب - كذا قال والله اعلم -

كان البخارى حمل الاذن على معنى الاجازة فيكون المعنى ان الله سبحانه اذ يحكى اجازة لنبى
 بقراءة كلامه فلما قرأه استعمل الاذن بمعنى الاستماع بهذا الطريق وهذا غاية اللغة فلا ريب

يكونه

بمعنى

الاستماع

والحديث الخامس

حديث أبي سعيد الخدري يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديت فينادي بصوت
ان الله يامر ان يخرج من ذريتك بعثا الى الناس -

واجاب عنه الامام البيهقي بان هذا لفظ تعريده حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير
وغيرهما من اصحابنا وشمس ظمير يذكروا فيه لفظ بصوت وقد مثل احمد بن حنبل عن حفص
نقال كان يخط في حديثه بشر ان كان حفظه نقيه ملال على ان هذا القول لا ذكر يكون على
لسان ملك ينادي بصوت وان الله تبارك وتعالى يا مريت فيكون قوله فينادي بصوت يعني
والله اعلم بياديه ملك بصوت وهذا ظاهر في الخبر والله المتوفيق - كذا في كتاب الاسماء
والصفات ص ٢٤٢ - ويؤيد ذلك ما وقع فينادي مضبوطا بفتح الدال على البناء لمفعول في رواية
ابي ذر وان وقع مضبوطا لاكثر بكسر الدال فلان تريتة قوله من الله يا مريت تدل ظاهرا على ان
المنادي ملك يا مريت الله تعالى بان ينادي بذلك - انظر ص ٣٨٩ من فتح الباري -

والحديث السادس

حديث عائشة الصديقة ولقد امر الله ان يبشرها ببنت من الجنة وامر الرب سبحانه
هو كلام الله ووحيد والظاهر ان البشارة من الكلام ولا تكون الا بحرف وصوت لان المقصود
بالبشارة اسماء المبشر له وادخال امر ورعليه ولا يكون هذا الا بحرف وصوت -

والجواب

ان الامر لا الهى هو كلام الله ووحيد ليس من جنس الحروف ولا صوت لكن الامر لا ينفصل
ويسمى امر الا امر بحرف وصوت -

واما

ما جاء في حديث الترمذي عن ابن مسعود رضي عنهما من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة
فهذا الحرف في قراءة القاري كذا في السيف الصقيل للتفتي السبكي ص ٢٤٢ - فلا وجه للاحتجاج به

وبالجملة

فهذا ستة احاديث اوردتها الامام البخاري لاثبات الحرف والصوت وقال اسفاريني
وقد روي في اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين حديثا بعضها صريح وبعضها
حنان اخر بعضها الحافظ البيهقي المتقدم وغيره واخرها الامام احمد واحتمل به واخرجه الحافظ
الصقيل في غايه ايضا في شرح البخاري واخرها البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه

يتكلم بحرف وصوت لا يفهمان صوت مخلوق ولا حرفه كما يقولون في اسائر الصمقات كذا في شرح التفسير
 اسفار ينية ص ١٢١ - وذهب بعض اهل العلم الى ان يقول الوسط في اثبات الصوت ونفيه ان يقال ان
 من قال بالصوت فقد قال به نظر الى الاحاد يثبت الواردة فيه مع اعتقاده بان صوته ليس كصوت الادميين
 فلا ينبغي تبديعه وتجهيله كما فعله السعد وغيره واما من نفى الصوت من الاشارة فقد نفى في اراء
 تشبيه كلام الخالق بكلام المخلوقين واردة لتزويه كلام رب العالمين عن مجانسة كلام المرءيين مع
 اعتقاده ان القرآن كلام الله غير مخلوق على ما مضى عليه سائر السلف الصالحين فالتشبيه على امثالهم
 شنيع والتعطيل عليهم فظيع ولكل وجهه هو مولها - هذا توضيح ما قاله الحافظ العسقلاني في الفتح ص ٢٨٣
 حيث قال وحاصل الاحتجاج بالنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهدتها ذات مخارج
 ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا
 لكن بمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذ ثبت ذكر الصوت بهذا للاحاد
 الصحيحة وجب الايمان به شرا ما التفويض واما التاويل والله التوفيق اه - كذا في الفتح ص ٣٨٢

وقال العلامة الزبيدي بعد نقل هذا الكلام - ولقد اجماد راي الحافظ العسقلاني رحمه الله تعالى
 والنصف واتبع الحق الذي لا يحيد عنه ويفهم من هذا ان من قال بالصوت نظر للاحاد يثبت الواردة فيه
 لا ينسب الى الجهل والتبديع والعناد كما فعله السعد وغيره فتأمل ذلك - كذا في الاتحاف شرح الاحياء ص ١٤١
 وشيخنا السيد الانور الكشميري قدس الله سره كان يميل الى اثبات الحرف والصوت بكلامه تعالى ولكن
 لا كما صولت المخلوقين اذ ليس كمثله شئ - وهو السميع البصير -

رقلت) تدبارة في التنزيل العزيز ان الحق سبحانه وتعالى لما اخرج ذرية بني آدم من ظهورهم وخطبهم
 بقوله است بر بكم فهم سمعوا كلامه بحرف وصوت يليق بلسانه فاجابوا حين سمعوه - بلى - هذا على
 من ذهب الحنابلة واما على من ذهب المتكلمين فالحرف والصوت انما كان في الاسماء والسماء لا في نفس
 الكلام القديم قال العسقلاني والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك واتعمق فيه ولاقتصار على القول
 بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق شمر السكوت عما وراء ذات (ف)

تفصيل المذاهب في مسألة الكلام

اتفق اهل الملة على انه سبحانه متكلم اذ الوهم يكن متكلماً كان متصفاً بصفة وهو السكوت وذلك
 من الشقائص - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ثم اختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت
 ١ - فقالت المعتزلة لا يكون الكلام بالحرف وصوت فكلامه تعالى حروف واصوات لكنها ليست قائمة بذاته
 تعالى وانما يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او النبي او الملك - ومعنى كونه تعالى متكلماً انه خالق
 الكلام في غيره -

٢ - وزعمت الكرامية ان كلامه تعالى مؤلف من حروف واصوات وهو قائم بذاته تعالى ولكنه حلق
 وهو لا يجوز ان يقوم الخواص بذاته تعالى - وهو باطل عند اهل الحق -

٣ - وزعمت النجاشية ان الله تعالى متكلم بحرف وصوت وان كلامه عبارة عن حرف وصوت يقولون بذاته

وهو قديم وقالوا ان هذا لا يحرف والاصوات قد ابدت العيون لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تنزل
قائمة بذاته مقتونة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق - انظر ص ٢٨٣ من فتح الباري
ويوضح مسئلت هؤلاء ما قاله امام الحرمين في بيان مداهم حيث قال ذهبت الخشونة المنتهية الى الظاهر
الى ان كلام الله تعالى لا كلام انشئ ثم زعموا انه حروف واصوات وقطعوا بين المسموع من اصوات القراء ونغماتهم
عين كلام الله تعالى واطلق السماع منهم القول بان المسموع صوت الله وهذا قياس جهلا لا يتم ثم قالوا اذا كتب
كلام الله تعالى بحجم من الاجسام وانتظت تلك الاجسام رسوما ورقوما وسطرا وكلاما فني باعيانها كلام
الله تعالى القدير وقد كان اذ ذلك جبرا حاد ثاشرا انقلب قد يماثم اصلهم ان الكلام انقلب بحجم الاجسام ولا
يفارق الذات وهذه كلها من مضافات هذا ذهب الفاضل في مصيرهم الى قيام الكلمة بالميسر وتكديرها بالناسوت
كذا في كتاب الارشاد ص ٢٨٥ وقال الغزالي هذا بعيد عن العقل جدا اذ لا يمكن عاقل ان يقول ان ما حدث في سائر
الاحداث لقد رآني الحادثة قد لم بالذات قائم بذاته الحادثة وهل يمكن عقلا ان يقول ان القديم الغير المخلوق بذاته
الحادث المخلوق انظر ص ١٢٤ من الاتحاف فكذلك هؤلاء زعموا ان القديم يحل في الحداث المخلوق ويمتد به ولا
يخفى ان حلول القديم في الحادث محال باجماع اهل العقل وقال البيهقي في ما حاصله لا يجوز ان يقال ان ما قبله
الخلق هو بعينه كلام الله لان ذلك لا يحجب كون كلام الله قائما بذاته قديم ومحدث وذلك خلاف الاجماع
والعقول كذا في الانصاف ص ٢٤ -

٤- وتكلمت الاشاعرة والماتريدية كلام الله معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت والقراء - وليس
بالكتاب كلام الله غير مخلوق وهو معنى قديم قائم بذات الله تعالى ليس فيه حرف ولا صوت ولكنه يشتم
ويحفظ بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم الخليل ويكتب بنقوش واشكال موضوعات الحروف الدالة عليه
المعنى القائم بذاته تعالى غير حال في المصاعف والمحور الكاخذ والقلوب والالسنه والاذان كما جاء ذلك
مصرحا عن الامام ابي حنيفة في الفقه الاكبر والوصية - انظر ص ١٨٦ من شرح الفقه الاكبر لابي المنثري و
صلا من الجواهر المنيفة في شرح وصية الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هذا قول الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه وقد تابعه اهل الحق وايضا انظر ص ١٢٨ وص ١٨٦ من اشارات البحر امر والنظر ص ٨٤ من المسامرة
قال الامام ابو الحسن الاشعري الكلام كله ليس من جنس الحروف ولا من جنس الاصوات بل الحروف
والاصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام القائم بنفس المتكلم - كذا في الاتحاف ص ٢٣
وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم - وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في
في لوح محفوظ - فصدور العلماء والوح المحفوظ ولسان الرسول صلى الله عليه وسلم مخلوقه والقديم
غير حال فيها وانما القديم ما قام بالله سبحانه تعالى دون ما في الصدور والالواح والالسنه وهذا اظهر
جدا لا يشك فيه عاقل -

والمحاصل

ان القرآن كلام الله غير مخلوق - وهذا لا يحرف والكلمات دلالات القرآن الى الكلام
النفسى القائم بذاته لحجة العباد اليها في التبليغ وفهم معناه فسميت العبارات كلام الله لانها دالة على كلامه

القائم بذاته تعالى والله سبحانه يتكلم لا كلاماً منا ونحن نتكلم بالآلات والمخارج والله متكلم بلا آلة وحرف
انظر ص ١٣٨ من اشارات المراد فلهذا الحروف انما هي عبارات عن كلام الله والعبارة غير المعبر
عنه فلذلك اختلفت باختلاف الالسنه فاذا عبرت صفة الكلام القائمة بذاته بالعبارة فبأنه بالعبارة
فقوله وبالسريانية فانجيل وزبور انظر ص ١٣٨ من الاتحاف شرح الاحياء - وهذا كله تشریح قول الامام
ابي حنيفة في انقله الاكبر والوصية وسياق كلام الامام الاعظم بلفظه -

وقال امام الحرمين - ثم من معتقدا اهل الحق ان كلام الله تعالى ليس حروفاً منظومة ولا اصواتاً
مشعة وانما هو صفة قائمة بذاته تعالى يدل عليها قرأة القرآن كما يدل قول القائل الله - على الوجود الالهي
وتجويد المعين اصوات والمفهوم منه الرب تعالى وكلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنه
محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذا المحل حلول الاعراض في الجواهر فان الكلام الالهي لا يفسد في
الذات العلية ولا يزلها فان القول والانتقال والنداء من صفات الاجسام فلا يمكن ان يحل كلام الله
الالهي في المصاحف والالسنه مثل حلول الاعراض في الجواهر - ومن الغرائل التي بلى الخلق بها ان القول
في كلام الله تعالى وكونه مكتوباً في المصاحف اشبه في زمان الامام احمد بن حنبل من حجة العوام
وضر في حق الادريته له بالكلام ففسدوا مطلقاً ان كلام الله تعالى في المصاحف فسبوا الى اعتقاد شبهات
وجود الكلام الالهي في الدفاتر ثم تطاول الداهية وما دى العصر فرسخ هذا الكلام في قلوب الخشوع والاعتراف
ذلك ما خفي على من معه مسكة عقل - ان الكلام لا يثقل من متكلم الى دفتر ولا ينقلب معنى النفس الى
الاصوات سطورا ورسوم واشكالاً ورتوما فاذا نقول بعد الاحاطة بحقيقة الامر - كلام الله تعالى في المصاحف
مكتوب على الالسنه القراء مقروء في الصدور محفوظ وهو قائم بذات الله تعالى وجوداً كذا في العقيدة
النظامية ص ١٣٨ الى ص ١٣٩ -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان الله تعالى لا يتصف كلامه القديس بالحروف والاصوات
ولا شيء من صفات الخلق وانه تعالى لا يفتقر في كلامه الى مخارج وادوات بل يتقدس من جميع ذلك وان
كلامه القديس لا يحل في شيء من المخلوقات بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره
والدليل على ذلك انه قد صح وثبت ان شرط الصفة قيامها بالموصوف والدليل على صحة ذلك اولاً
ان حد القديس ما لا اول لوجوده ولا آخر له فامه وان القديس لا يدخله المحصر والعدو ونحن نعلم وكل
عاقل ان لهذا الاشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وانما يجدونها الله مع حركة الكاتب شيئاً
فشيئاً ثم هي مختلفة الاشكال والصور ويدخلها المحصر والعدو وتعدى بعد ان توجد -

وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن له عقل سليم - وايضاً فان حروف الكلمة يقر بعضها سابقاً
بعض فعد خط الكاتب باقاً حصلت وثبت قبل خطه ميماً وكذا ذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه
ميماً وكذا ذلك النطق اذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض فهو صفة الخلق لا صفة
الخلق وكذا ذلك الاصوات يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضاً وكل ذلك
صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق وايضاً فان القول بقدم الاصوات والحروف
يوجب القدام لجميع كلام الخلق واصوات الناطق والصامت فان الحروف التي يزعمون انها قديمة وانما

صفة كلامه تعالى لا يخلو ما ان تكون هذه الحروف التي تجرى في كلام الخلق ومثلها اوضحها فان
قالوا انها هي وجب قد مر كلام الخلق وكذلك ان قالوا مثلها وجب ذلك ايضا لان حد المثلين ما سدا
احدهما مسداً الاخر وناب منابه وساقه من جميع الوجوه - وان قالوا بل هي مضادة لهذه الحروف
فقد يقولون القول من غير ان يكون له معنى وهذا يبين الفساد وان قالوا ان الاصوات والحروف
اذا ذكرنا الله بها وتلونا بها كلامه قد يمتد واذا ذكرنا بها غير الله وانشدنا بها شعر اكانت محدثة فهذا
جهل عظيم وتحبط ظاهر لان الشئ عندهم على هذا القول تامة يكون محدثا ثم يصير قدما وليس في الجمل
اعظم من هذا - وايضا يقال لهم خذوا من حروف كلام الله على زعمهم اهي ثمانية وعشرون حرفا واكثر
او اقل فان قالوا هي ثمانية وعشرون فقد جعلوها محصورة معدودة وهذه صفة المخلوق وان قالوا
هي اكثر قلنا هذا ايضا باطل لان القرآن لا يخرج في الكتابة والتلاوة على اكثر من الثمانية وعشرين حرفا
ويدل على ذلك ايضا ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال في جواب سائل سأل له عنها اليهود فقال - ان
الله تعالى لا كلم موسى بلا جوارح ولا ادوات ولا حروف ولا شفة ولا لهوات سبحانه عن تكليف الصفات و
ايضا ما روى عن علي عليه السلام انه سئل هل رأيت ربك وكان السائل له دجبل فقال في جوابه لم أعبد
ربا لم أره فقال له كيف رأيت ربك قال لم تره العيون بمشاهدة الابصار بل رأته القلوب بمقتضى الايمان وحسب
ياد عبيد ان ربي لا يوصف بالبعد وهو قريب ولا بالحركة ولا بغيره ولا انتصاب ولا بجيى ولا ذهاب كبير
الكتباء لا يوصف بالكبر جليل الا حلاء لا يوصف بالغلظ روف رحيم لا يوصف بالهتة اهمر لا يجرى وقائل
لا بالفاظ - فوق كل شئ ولا يقال شئ تحته وخلف كل شئ ولا يقال شئ قدامه وامام كل شئ ولا يقال
له امام وهو في الاشياء غير ممازج ولا خارج منها كشيء من شئ خارج فتبارك الله رب العالمين ولو كان على
شيء لكان محمولا ولو كان في شئ لكان محصورا ولو كان من شئ لكان محدثا ويدل عليه قول شيخ طيعة
التصوف الجنيد رحمه الله قال جلست ذاتة عن الحد ودوجل كلامه عن الحروف فلاحد لذاته ولا حروف
كلامه كذا في كتاب الانصاف للامام ابى بكر الباقلا في ص ٩٩ الى ص ١٠٠ - وانظر منه ص ١١٠ -

وقال الامام ابو بكر الباقلا في ص ١٢٠ من كتاب الانصاف كلامه تعالى قدما غير مخلوق ولا
يتصف بشئ من صفات الخلق ولا يعتقر في كون كلامه صفة له قد يمتد غير مخلوقة الى شئ من ادوات
الخلق من لسان وشفة وحلق وحرف وصوت بل هو متكلم وله كلام له صفة قد يمتد غير مخلوقة ولا
يجوز عليها شئ من صفات الخلق فاعلم ذلك وتحققه - اه كلامه وقال في ص ١٢٠ فلم يبق الا ان الحروف
والاصوات ادوات تكتب بها وتتلونها الكلام القديم وغير الكلام القديم لانها نفس الكلام
فانهم ذلك - وقد تقدم مثل هذا الكلام عن الامام الباقلا في كتاب الاسماء والصفات
ص ٢٤٢ وفيه الباقلا ص ١٣٠ -

قال الحافظ العسقلاني واستدل بقرينة عثمان الصوفي (حين جمع القرآن) على القائلين بقدم الحروف
والاصوات لانه لا يبين من كون كلام الله قد يمتد ان تكون الاسطر المحكوبة في الورق قد يمتد ولو كانت
هي عين كلام الله لم يستجز الصحابة الكرام احراقها - كذا في فتح الباري ص ١٩ في باب نزل القرآن بلسان
قريش وقال الامام القرطبي في تفسيره قال القاضي ابو بكر بلسان الامة جائز للامام تحريق الصحف التي

فيما قرآن اذ اذا الاجتهاد الى ذلك وكما فعله سيدنا عثمان رضي الله عنه
 وفي نعل عثمان رضي الله عنه رطل الحشوية القائلين بقدر الحروف والاصوات
 وان التلاوة والقرأة قديمة وان الايمان قديم والروح قديم وقد اجمعت الامة وكل
 امة من النصارى واليهود والنصارى على كل ملحد وموحد ان القديم لا يفعل ولا يتعلق
 به قدرة قادر بوجه ولا بسبب ولا يجوز للعلماء على القديم وان القديم لا يصير محدثا
 والمحدث لا يصير قديما وان القديم ما لا اول لوجوده وان المحدث هو ما كان بعد ان
 لم يكن وهذه الطائفة خربت اجماع العقلاء من اهل الملل وغيرهم فقالوا يجوز ان يصير المحدث
 قديما وان العبد اذا قرأ كلام الله تعالى فعل كلام الله تعالى قديما وكذلك اذا نحت حرفا
 من الاجر والخشب او صاغ احرفا من الذهب والفضة او سجد ثوبا فنقش عليه آية من كتاب
 الله فقد فعل هو لا كلام الله قديما وصار كلامه منسوجا قديما ومنسوخا قديما ومصنوعا قديما
 فيقال لهم ما تقولون في كلام الله تعالى ان يجفان يذاب ويحترق فان قالوا نعم نارقوا
 الدين وان قالوا لا قيل لهم فما قولكم في حروف مصورة آية من كتاب الله تعالى من سجد
 او ذهب او فضة او خشب او كاغذ فوقعت في النار فذابت واحترقت فهل تقولون ان
 كلام الله احترق فان قالوا نعم تركوا قولهم وان قالوا لا قيل لهم ليس قلتم ان هذه الكلمات
 كلام الله وقد احترقت وقلتم ان هذا الاحرف كلامه وقد ذابت فان قالوا احترقت
 الحروف وكلامه تعالى باق رجعوا الى الحق والصواب ودانوا بالجواب وهو الذي قاله
 النبي صلى الله عليه وسلم منبها على ما يقول اهل الحق ولو كان القرآن في اهاب ثم وقع
 في النار ما احترق وقال الله عز وجل انزلت عليك كتابا بالايضلة الماء تقرا انا نأثم ويقظان
 الحديث اخرجه مسلم ثبت بهذا ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا يشبه الحروف والكلام
 في هذه المسئلة يطول وتتميمها في كتب الاصول وقد بيناها في الكتاب الاسنى في شرح اسماء
 الله الحسنى - انتهى كلام القراطبي في تفسيره رحمه الله

قال الامام ابو بكر بن فورك قوله صلى الله عليه وسلم لو جعل القرآن في اهاب ثم انشأ
 في النار ما احترق - معناه ان القرآن لو كتب في جلد ثم طرح الجلد في النار ما احترق القرآن
 يعني انه لم يبطل ولم يندرس وانما يبطل ويندرس المداد ويحترق الجلد دون القرآن و
 هذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله عز وجل اني منزل عليك كتابا بالايضلة الماء
 ولم يرد انه لو كتب القرآن في شيء وغسل بالماء لم يتغسل انما اراد ان الماء لا يبطله ولا يفنيه فكذلك
 قوله ما احترق اي في حقيقة الامور لا يبطل - ولا يندرس وفيه دليل على صحة ما نقول ان القرآن
 مكتوب في اللوح والجلد غير خال فيه - ولا يحترق القرآن باحترق الجلد ولا يبطل بطلانه

الحلولية فرقة من المتشوفة تقول ان الله تعالى في كل شيء حق حمز ولان يطلق على كل شيء اسم الله و
 الحشوية طائفة من المبتدعة تنسبوا بالظواهر وذهبوا الى التفسير وغيرها -

لانه ليس حائلاً فيه كذا في مشكل الحديث ص ٥٥ -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني ويبدل على ان كلام الله القديم لا يجوز ان يكون حرفاً واصواً
ماروى عن ابن عباس انه قال لما سئل الله بخت نص على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام سلطه
عليهم فقتلهم وغرب بيت المقدس وحرق التوراة قال عزيز عليه السلام في جملة مناجاته - يا رب
سلطت عليهم عدواً من اعدائك بطر رحمتك وامن مكرت كعادتهم وحرقت كتابك - فاحي
الله تعالى اليه من جملة ما اوصى ان يختص به انما احرق من التوراة الخط والخرق والورق والنفث
ولم يحرق كلامي - فاخبر تعالى ان كلامه ليس هو الحروف التي حرقت ولا انه مما تناله الالباب
ولا تقتل به ولا يبل ولا ينعلم ويؤكداً هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لو جعل هذا القرآن
في اهاب والقي في النار لم يحترق - ولم يرد على الله عليه وسلم ان الجلد والمداد والحروف
المصورة لا تحترق وانما اسراده ان كلام الله تعالى هو القرآن لا يحترق في النار ولا يتصور عليه
الحرق والعدم - انما يتصور ذلك على الاجسام والاشكال فاما الكلام القديم فلا كذا في كتاب
الانصاف للباقلاني ص ٥٥ -

وقيل كان هذا معجزة للقرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما تكون الآيات في عصوي
الانبياء وقيل المعنى من علمه الله القرآن لم تحرقه نار الاخرة فجعل جسم حامل القرآن كالاهاب
وقال الحكيم القرآن كلام الله ليس بجسم ولا عرض فلا يحل بحل وانما يحل في الصحف والمداد
تصور الحروف المحكي بها القرآن فلا هاب المكتوب فيه ان مسة النار فانما تمس - الاهاب والمداد
دون المكتوب الذي هو القرآن لو جاز حلول القرآن في محل شر حل الاهاب لم تمس الاهاب النار
فانك لا الخبر حفظ مواضع اشكوت من الناس عند احتراق الصحف ومكتب فيه قرآن فينتعظون
احتراقه ويلاخلم اشكوت ويمكن رجوعه الى النار الكبرى والمعنى لو جعل القرآن في اهاب لا يخطر له
ولا قيمة لم تمسه نار جهنم اجل لاله فكيف تمس النار مؤمنين ما طلبا على تلاوته والعلم به وهو اجل قد لا
عند الله من الدنيا وما فيها - كذا في فيض القدير للمباري ص ٥٥

والحاصل ان حقيقة الكلام على الاطلاق - في حق الخلق والمخلوق انما هو المعنى القائم بانفس لكن
جعل لنادلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً - وتارة بجسم الحروف بعضها الى بعض كتاباً دون الصوت
ووجوده وتارة اشاراً ورمزاً دون الحروف والاصوات ووجودها تحقيق الكلام القائم بانفس موجود
عند الحرف والصوت لكن الحق كلامهم مخلوق وكلام الله ليس بمخلوق - كذا في الانصاف ص ٥٥

وخلاصة كلام الامام الباقلاني في هذا المسئلة ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا صوت وانما هما
الاتان عليه وان الحروف والاصوات من صفات قريضة القدرى لا من صفات كلامه الهارى سبحانه والكلام
الحقيقى هو الكلام النفسى والاصوات والحروف انما وضعت دلالات على كلام النفس والا فإنا نورد
في الحرف والصوت محمولة على الاسناد المجازى كما تقدم والمعاد بها الحرف والصوت في قريضة القارى وهذا
المنادى بامر البارى سبحانه وتعالى - وهكذا قل الامام عز الدين بن عبد السلام والشيخ جمال الدين ابن
الحاجب والشيخ علم الدين على السخاوى وغيرهم من الاجلاء ان القرآن كلام الله صفة من صفاته القديم

بقدر ما ليس بحروف ولا اصوات ومن قال ان الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولاً يلزم منه ان الله جسم ومن قال ان الله جسم فقد قال مجداً وثه ومن قال مجداً وثه فقد كفر ومن زعم ان حركة شفخة او صوته او كتابته هيداني الورقة هي عين كلامه القائم بذاته فقد زعم ان صفة الله حلت بذاته ومستجواب رده وسكنت قلبه سمائه وتعالى عما يعصفون

ذكر قول الامام ابى حنيفة النعمان في مسئلة القرآن

قال الامام الاعظم رضي الله عنه وصفاة تعالى كلها في الازل بمجلا ف صفات المخلوقين يطعم ولا يكلمنا - ويقدر
لا قدرتنا ويؤمر ولا يؤمرنا ويسمع ولا يسمعنا ويتكلم ولا يتكلمنا ونحن نتكلم بالالوات وادى من الخلق واللسان
والشفة والاسنان والحروف وادى الاصوات المعتمدا على الحارجي والله يتكلم بلا آلة ولا حرف والحرف
مخلوقة وكلام الله غير مخلوق كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص ٣٢ وكذا في اشارات الميرزا محمد
وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفتهم هو
ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالاسن محفوظ في الصدور غير حال
فيها والحروف والحركات والاعضاء والكتابة والقراءة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه
وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى
قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذا الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله معبود
ولا ينزل عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزيلة عنه (انتهى) كذا في شرح الفقه الاكبر
للعلامة القاري ص ٣٢ - ومعنى قول الامام الاعظم - غير حال فيها - ان القرآن كلام الله غير حال في مخلوق
لا في صدر ولا في لسان ولا في يد ولا في كيف يمكن ان يحمل القدير الغير المخلوق في مخلوق حادث وقد تقدم
قرينا ما قبل ذكرنا في ذلك - ان قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله تعالى
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل على ان القرآن محفوظ في صدور العلماء وفي اللوح المحفوظ مع
ان صدور العلماء واللوح المحفوظ مخلوقة لا يمكن ان يحمل فيها القدير الغير المخلوق وانما القدير مقام الله
سبحانه وتعالى دون ما في صدور العلماء واللوح المحفوظ والقرآن فافهم ذلك واستقم

تنبیه

اعلم ان ما جاء في كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فهو محمول على كفر ان النعمة لا تكفر الخ ورج من الملة - كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص ٢ وهو كفر دون كفر - وقال الشيخ عز الدارين بن عبد السلام - اعلم ان الحق سبحانه وتعالى حي مرید سمیع بصیر عليم قدیر متكلم كلام قدیر انزل المیز بحرف ولا صوت ولا يتصور في كلامه ان ينقلب هذا ادا في الاول والآخر ولا يورق شيئا ثم مقه العمود ولا احد اقبح ازيم اهل الحشو والتفاق بل الكتابة من افعال العباد ولا يتصور في افعالهم ان تكون قد يخطئ ويجب احترام بالذات لها على ذاته كحجب احترام بالذات لها على صفاته وحق لها دل عليه ما انتسب اليه ان تعظم عقلمته وقوى حرمة وكذا لا يجب احترام الكعبة والاشياء والعباد والعلماء صلوات الله عليهم

امر على الدنيا يا رب يا رب سيلي : اقبل فدا الجدا و فدا الجدا

وما حيب الله يا رب شغفن قلبي : ولكن حب من سكن الدنيا

ولذلك يقبل الحجر الاسود ويحمر على الحداث ليس المصنف اسطره وحاشيه التي وكثا فيهما وجدا
 وخبر يطفا التي هو فيها فويل لمن زعم ان كلام الله القديم شيء من الفاظ العباد او رسم من اشكال المداد و
 احمد حنبل وفضلاء اصحابه وسائر علماء اسلف براء ممانه بولا اليهم واختلقوه عليهم وكيف يظن بأحمد
 وغيره من العلماء ان يعتقدوا ان وصف الله القديم القائل بذا الله هو عين لفظ الاقطين ومداد الكاتبين
 مع ان وصف الله تعالى كلام وهذه الالفاظ والاشكال حادثة بضرورتها العقل وصريح النقل - والعجب
 ممن يقول القرآن مركب من حروف وصوت ثم يزعم انه في المصنف وليس في المصنف الاحرف معبر
 لا صوت معه اذ ليس فيه حروف متكون من صوت فان الحروف اللفظي ليس هو اشكل الكتابي وكذلك يترك
 الحروف اللفظي بالاذن ولا يشاهد بالعيان ويشاهد اشكل الكتابي بالعيان ولا يسمع بالاذن ومن توقف في
 ذلك لم يعد من العقلاء فضلا عن العلماء ومن قال ان الوصف القديم حال في المصنف لانه اذا احترق
 المصنف ان يقول ان وصف الله القديم احترق سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا - ومن ههنا ان
 كلام الله سبحانه قديم ازل قائم بذا الله لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق ولا يتصور في صفاته
 ان تفارق ذاته اذ لو فارقته لصدنا خصا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو مع ذلك مكتوب في
 المصاحف محفوظ في الصدور مقر وبالا سنة وصفة الله القدسية ليست بمداد الكاتبين ولا الفاظ الاقطين
 ومن اعتقدا ذلك فقد فارق الدين فخرج عن عقائد المسلمين بل لا يعتقد ذلك الا جاهل غبي وربنا للفتن
 على ما تصفون - انتهى كلامه مختصرا من ايضا كلام مرصدا وصف ومن طبقات الشافعية للتاج السبكي
 ص ٨٨ و ص ٨٩ و ص ٩٢

قال الامام ابو بكر ابا قلاني فان قيل اذا كان القديم لا يحل في المصنف فما معنى تعظيمه وتوقيره عن
 عن الادناس والانهجاس وان لا يحل الا على طهارة - فالجواب ان هذا اجمل وتخط لان توقيره المحل والمكان
 لا يدل على حلول القديم الذي لا يتصوره عليه الحلول فيه كما اننا نحرر الممسح ولا ندخله الا على طهارة
 ولا ندخل اليه شيئا نجسا ولا قدرا ونزله عن البقية والنجاسة توقيره الله واتعظيمه الا انه قد يبر ولا انه
 حل فيه قد يبر وكذلك الطواف بالببيت لا يبر حتى يكون الطائف متطهرا من النجس والحدث ولا يدل
 هذا على ان الببيت قد يبر ولا انه حل القديم فيه وكذلك الخطوط التي يكتب بها القرآن والمصحف التي يكتب
 فيها النقرة والعظمه ونزله ان تمس الا على طهارة ولا يوجب ذلك كون المداد الاسود والصغرة والحجرة
 قد حلت القديم فيها وهل امر واضمحل له عقل - كذا في كتاب الانصاف ص ١٢٠

حقيقة الكلام وحده ومعناه

قال الامام الحرمين في الارشاد - اعلم ان شذات الله تعالى ان المعتزلة ومخالفها اهل الحق قد تخطوا
 في حقيقة الكلام فحقيقة الكلام عند المعتزلة حروف منتظمة واصوات متعة دالة على اعراض معينة واما
 اهل الحق فقد قالوا حقيقة الكلام هو القول القاسم بالنفس الذي ندال عليه العبارات تارة وما يصطلح

عليه من الاشارات تارة او الرقوم والرسوم الكتابية تارة اخرى ومما يوضح ذلك ان اللفظة ترجمة عما
 في الضمير وهذا مما يقتضي به العقول وليست اللفظة ترجمه عن ارادة جعلها على صفة بل هي ترجمة
 اقتضاء ولا يجاب ولا لا يجاب معنى في النفس ثم تعتور عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الامارات
 والكلام القائم بالنفس ليس من قبيل الحروف والاصوات والالحان والتغنيات والطريقة المرضية عندنا
 ان العبارات تسمى كلاما حقيقيا والكلام القائم بالنفس كلاما مجازيا كما تسمى علوما مجازيا اذ قد يقول
 اصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس والعبارات تسمى كلاما مجازيا كما تسمى علوما مجازيا اذ قد يقول
 القائل سمعت علما وادركت علومها وانما يريد ادرات العبارات الدالة على العلوم لم تجازيتم اشتراك
 الحقائق وقد انكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس وزعموا ان الكلام هو الاصوات المتقطعة والحروف
 المنتظمة وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يداور في الخلد اذ اى البال و
 القلب وتدل عليه العبارات تارة والاشارات المصطلحة ونحوها اخرى. انتهى كلاما امام الحرمين قدس
 الله سره مخلصا ومختصرا — انظر ص ١٢٢ الى حيث من كتاب الارشاد وقال الامام الشهرستاني
 صارا لامام ابو الحسن الاشعري الى ان الكلام معنى قائم بالنفس الانسانية وبنيات مبتكلم وليس
 بحروف ولا اصوات وانما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويحمله في خلد في تسمية الحروف
 التي في اللسان كلاما حقيقيا تردد - اهو على سبيل الحقيقة انه على طريق المجاز وان كان على طريقة الحقيقة
 فاطلاق اسم الكلام عليه وعلى النطق النفس بالاشترائك كذا في نهاية الاقدام ص ١٢٢ -

وقال العارفي الحامي - الذي يظهر من كلامه الا كما بر كلاما امام الغزالي والشيخ صدر الدين القنوي
 ان الكلام الذي هو صفة سبحانه ليس سوى افادة وافصافه مكنونات علمه على من يريد ان يركب امه وان
 الكتب المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن وامثاله ايضا كلامه لكنها من بعض صور تلك الافادة
 والافاضة ظهرت بتوسط العلم والارادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعني عالم المثال
 من بعض مجاليه الصورية المثالية كما يليق به سبحانه - وهذا كما اخبرني الله صلى الله عليه وسلم انه سبحانه
 وتعالى يعجلي في القيامة في صور مختلفة فيعرف ويكي ومن كان حقيقته تقبل التجلي فلا يبعد ان يكون الكلام
 بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله تعالى لبعض تلك الصور كما يليق بمجلاه كذا في القول تكلم الله بجهت
 وصوت كما يليق بمجلاه انتهى كلامه مختصرا في الدرة الفاخرة ص ١٢٢ وكذا في شرح المشنوي بحر العلوم من
 الدفتر الثالث ص ١٩٥ ج ٣ -

والحاصل ان حقيقة الكلام هي ما به افادة وافاضة ما في علمه وهذه الحقيقة تظهر في مظاهر
 مختلفة وملايس متنوعة فتارة تظهر في كسوة الحروف والالفاظ والعبارات وتارة في كسوة الاشارات
 وتارة في كسوة الرسوم الرسومية والرقوم المتعوشة كما قال الامام الشهرستاني في نهاية الاقدام ص ٢٥٥ -
 ظهور كلام الباري تعالى بالعبارات والحروف والاصوات وان كان في نفسه واحدا لا يباين ظهورا
 جبريل بالاشخاص والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذا حقيقة اخرى متقدما على اشخاص فانه
 لا يقال ان قلب حقيقة الجسمانية في شخص معين لان قلب الاشخاص محال وان قيل الغد من حقيقة
 ووجاهات حقيقة اخرى - فالتالي ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال ظهر به ظهور المعنى بالعبارات او ظهورا

روح ما بشخص ما فكما صارت العبارات شخص المعنى كذلك صارت صورة الاخر الى شخص الملك وقد عيّر
 القرآن عن مثل هذا المعنى بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فكلنا لك يجب ان نفهم عبارات
 القرآن - كذا في نهاية الاقدام في ٢٥٥ شمر قال في ٢١٢ - وقال تعالى فمسلنا البهار وحنا فتمثل لها بشرا
 سوريا ولا تظن ان الملك يتجسد شخصا بمعنى انه يتكاثف بعدا ما كان جسا طيفا تكاثف الهراء اللطيف غيما
 كما ظنه قوم ولا انه تعدد حقيقة ويوجد شخص آخر ولا انه ينقلب حقيقة الى حقيقة اخرى فان كل ذلك
 محال بل الجواهر النورية خضت بقوة الظهور باق شخص ارادوا ولا نجد له مثالا في هذا العالم
 الا تمثّل تعلق ارواحنا باجسادنا غير ان التمثّل يتبدع شخصيا كما ملا في المحال والتعلق يتبدع شخصيا يتكون
 مرتبة قمرية سلاله ونطفة وعلاقة ومما نذكره مثالا تمثّل المعنى الذي في الذهن بالعبارات
 التي في اللسان وبالكناية التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى من وجه وكل دليل مظهر
 المعنى من وجه وكل مظهر دال على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا نزول
 الاجسام على الاجسام وان تخيلت منه الى ظهور صورة الشخص في المرأة الصقيلة ووقوع النفل
 على الماء الصافي قارنت المعنى مثالا وادراكا كذا في نهاية الاقدام في ٢١٢

وقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جاءكم ليعلمكم دينكم فكان لباس جبريل
 يتبدل - ولا يتبدل حقيقة التي هو بها جبريل - ولباس الكلام الذي يتبدل ولا يتبدل
 حقيقة التي هو بها كلام وامر ونهي واحد الذي كذا في نهاية الاقدام في ٢١٢

وقال الامام ابو بكر الباقلا في يجب ان يعلم ان الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس
 لكن جعل عليه امارات تدل عليه قارة تكون قولا بلسان على حكم اهل ذلك اللسان وما اصطلاحا
 عليه وجرى عنهم به وجعل لغة لهم وقد بين تعالى ذلك بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قومهم ليبين لهم فاخبر تعالى انه ارسل موسى عليه السلام الى بني اسرائيل بلسان عبراني فانهم
 كلام الله القدِيم القائم بالنفس بالعبرانية وبعث عيسى عليه السلام بلسان سرياني فانهم قومه
 كلام الله القدِيم بلسانهم وبعث نبييا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب فانهم قومه كلام الله
 القدِيم القائم بالنفس بكلامهم بلسانهم بغير لغة العرب غير لغة العبرانية و لغة السريانية غيرهما لكن
 الكلام القدِيم القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير وقد يدل على الكلام القائم
 بالنفس المخطوط المصطلح عليها بين اهل كل خط فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان
 وقد بين تعالى ذلك فقال هذا الكتاب ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فقام
 الخط مقام النطق بما كان يدل على الكلام من دلالة النطق لكن المخطوطات تختلف بحكم الاصطلاح
 في الدلالة على الكلام القائم بالنفس مقام دلالة نطق السننهم وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقي
 القائم بالنفس الرموز والاشارات كما قال تعالى وايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
 يعني ان لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان وانما تفهمه بالرمز والاشارة وكذلك الاخرس انما
 يفهم كلامه القائم بنفسه بالاشارة دون نطق اللسان فحصل من هذا الجملة ان حقيقة الكلام
 على الاطلاق في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت

والحروف نطقاً وتارة يجمع الحروف بعضها الى بعض كتابة دون الصوت وتارة اشتراكاً ورضاً
دون الحروف والاصوات ومما يدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب
والسنة والاشهر وكلام العرب ما تذكر من ذلك قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ونحن تعلم وكل
عاقل انه تعالى ما كذب المتأقين في الظاهر والباطن كما تكذبهم فيما تكذبهم ضمائرهم وسرايرهم وقال
تعالى مخبراً عن الكفار ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول فاحذر تعالى ان تقول
بالنفس قائم وان لم ينطق به اللسان والقول هو الكلام والكلام هو القول فهذا الاركانيات
ومما يجري مجراها تدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس وله الحكم في الصدق
والكذب ودون الحروف والاصوات التي هي امارات ودلالات على الكلام الحقيقي ويدل على
ذلك من جملة آياته قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان في
قلبه وهذا في حق المنافقين فاحذر على الله عليه وسلم ان الكلام الحقيقي هو الذي في القلوب
نطق اللسان وان الحكم للكلام الذي في القلب على الحقيقة وايضا قوله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تبارك وتعالى اذ اذكرني عبيدي في نفسي فاشيت للذكر للنفس والذكر هو القول والكلام ويدل
على ذلك ايضا قول عمر رضي الله عنه زكوت في نفسي كلاماً فاتي اليك فاني اذكرني اذ عليه فاشيت الكلام في
النفس من غير نطق لسان وعمر كان من اجل اهل اللسان والعصاة وهو احد الفعلاء السبعة
والعربي الغصيم يقول كان في نفسي كلام وكان في نفسي قول وكان في نفسي حديث الى غير ذلك

والله الا خلل

لا تعجبناك من اشير خطبة : حتى يكون مع الكلام اصيلا

ان الكلام في القواد وما : جعل اللسان على القواد دليل

كذا في كتاب الانصاف للباقلاني مختصراً من صلات الى صلات وقد اورد الكلام رحمة الله عليه

بيان معنى انزال القرآن وما الذي نزل به جبريل عليه السلام

اتفق اهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله عز وجل منزل منه تبارك وتعالى واختلفوا
في معنى الانزال فقال امام الحرمين المعنى بالانزال ان جبريل صلوات الله عليه ادرى كلام الله تعالى
وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل الى الارض فانهم الرسل صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند
سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام واذا قل القائل نزلت رسالة الملائكة من القصر لم يرد
بذلك انتقال اصواته وانتقال كلامه القائم بنفسه كذا في الارشاد ص ١٣٥ -

وقال الامام البيهقي في معنى قوله تعالى انا نزلنا في ليلة القدر يريد به والله واعلم انا
اسم صلات الملائكة وانزلنا اياه وانزلنا كما سمع فيكون الملائكة منتدبة من علو الى سفلى وقوله تبارك
وتعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله حافظون يريد به حفظه وسومه وتلاوته - اه - كذا في كتاب الاسماء

والصفات ص ٢٢٩

ومعنى ذلك ان جبريل عليه السلام اخذ القرآن عن الله عز وجل سماعا - وهو انزل على النبي صلى الله عليه وسلم كما سمع ولا دخل لجبريل في انشاءه وترتيبه بل الله عز وجل انزل كلامه القدسي في نياس هذا الحروف والكلمات التي لقى بها بالسنن وتكتبها في مصاحفنا فالحمد لله سبحانه وتعالى على ما ابرز كلماته القدسية التي جعلت من الحروف والاصوات في لبسة حروف واصوات هي صفات للمخلوق اذ يعجز الخلق عن تحمل تحمل صفته القدسية القائمة بذاته تعالى ولولا استناده جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام على شئ ولا ثرى وقيل معنى الانزال ان الله سبحانه اظهره في اللوح المحفوظ كتابة فحفظه الملك اذا اباى نوع كان من الاداء ولا يخفى ان هذا القول مع مخالفة للنظار المتبادر ومخالفة للاحاد يث الصحيحة الصريحة اظنه قولاً من القائلين بخلق القرآن فتنبه لذلك واستقم - والقول الاول هو المختار عند العلماء الربانيين ويؤيد ما اخرجه الطبري من حديث النواس بن سميان مرفوعا اذ تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا وسجدوا فيكون اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله بوحية بما اراد فينتهي به على الملائكة فكلموا ربهم بما سأل اهلها ما ذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر -

و خلاصة الكلام

ان القرآن كلام الله عز وجل وهو عبارة عن كلماته النفسية الغيبية القدسية المنزهة عن الحروف والاصوات انزله الله عز وجل على جبريل بمعنى انه ابرزه في صور الفاظ القرآن وكلماته مرتبة على وفق ترتيبه في علمه القدسي كما عبر عن كلامنا انفسى لم يرب في ذهنا بكلامنا انفسى فكذلك كذا الله عز وجل كلامه انفسى المنزهة عن الحروف والاصوات بكسوة انفسى على جبريل على جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم وانظم المعنى كما سمع من غير ادنى تصرف فيه فالقرآن كلام الله سبحانه والله هو المتكلم واما جبريل وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهو تاريل وتاريل وهذا انظم الغري منزل من الله عز وجل بلا خلط وشبهة وحقيقة التلاوة القرآنية هي انقلاظ كلامه بغير كتابة هذا المنظوم هي كتابة كلام الله سبحانه وتعالى فيكون كلام الله مكتوباً بكتابة هذا المنظوم وهذا حقيقة وليس بجازلان كتابه الكلام لا يكون الا هكذا والكلام بذاته قائم بذات المتكلم لا يفصل عنه فمن حفظ هذا المنظوم الذي نظمه الله تعالى يصير محفظه حافظاً لكلام الله تعالى فربنا حقيقة وليس بجازلان حفظاً لا يكون الا هكذا وكذلك من قرأ هذا المنظوم الدال على كلامه تعالى يصير تالياً لكلام الله تعالى وهو حقيقة ايضا وليس بجازلان تلاوة الكلام يكون هكذا اذ اما السماع ايضا فسماع المنظوم الدال عليه - كذا في اصول الدين بصلح الاسلام البردوي ص ٢٢٤ ملخصا -

ولذا قال امام الحرمين الطريفة المرحومة عندنا ان العبارات تسمى كلاماً على الحقيقة والكلام لا قائم

على هذا المعنى ما خذ من كلام الامام الغزالي راجع الاختلاف ص ١٢٣ من باب فضائل القرآن و
 ارجع متلاوتها - على من همها الى آخر الكلام كلامه ص ١٢٤ الاسلام البردوي في كتابه

بالنفس كلامه وفي الجمع بينهما ما يدر استغيب المخالفين ومن اصحابنا من قال الكلام الحقيقي
هو القائل بالنفس والعبارة تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما تجوزا اذ قد يقول القائل سمعت
علومها وادركت علومها وانما يريد ادراك العبارة الدالة على العلوم درج مجاز شتمها
الحقائق كذا في الارشاد ص ١٨

خلاصة الكلام وزبدة المرام في تحقيق ان القرآن كلام الله غير مخلوق

المتحقق في هذا المقام ما قاله بعض الاعلام من المتأخرين اعني به العلامة السيد محمود
الآلوسي صاحب روح المعاني في مقدمة تفسيره وهو ما اخذ من كلام المحقق الدواني في شرح
العقائد العنصرية ولاشك انه كلام لطيف جدا وتحقيق انيق وتدقيق رشيق وبالقبول و
التعويل حقيق وعليه كان يقول شيخنا العالم الهادي الشيخ شيرازي العثماني الذي يندى حب
نتج الملم بشرح صحيح مسلم وكان ينقل عن شيخه معحدث الزم الشيخ محمود الحسن الذي يندى حب انه
كان يقول القول المحقق في هذه المسئلة ما افاده العلامة الآلوسي في مقدمة تفسيره فلهذا
خلاصته وزيدته لاهل العلم مع زيادات لطيفة مقتبسة من كلام العلماء الهاديين المرمين
في العلم وجاء ولعمري تصديقي منهم دعوة صادقة بظلم الغيب فاقول وبالله التوفيق وببدا
ازمة التحقيق وهو الهادي الى سواء الطريق - اعلم ان كلام الانسان له معنيان (الاول)
الكلام بمعنى مبدأ التكلم ومصادقه صفة يتمكن بها الانسان من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه
الذي ينطبق على المقصود ولعل الصفة المذكورة ضد الخرس (والثاني) كلام بمعنى المتكلم
به الذي هو الحاصل بالمصدر ومصادقه الكلمات التي رتبها الانسان في نفسه وخياله وهو كلامه
نفسه للانسان ثم بعد ذلك اجر انه على لسانه وهو كلامه لفظي للانسان فكلامه النفسي هو هذا
الكلمات الذهنية والالفاظ المخيكة التي رتبها في ذهنه وخياله واذا تلفظ بها بلسانه بصوت
محسوس على طبق الترتيب الذهني فهو كلامه اللفظي والاول فعل القلب والثاني فعل اللسان
ولفظ الكلام يستعمل في المعنيين استعمالا شائعا اذ انك لست للهيب سبحانه كلاما بالمعنيين كلام
بمعنى مبدأ التكلم وكلام بمعنى المتكلم به - فاما المعنى الاول، فكلام الحق سبحانه صفة اذلية
منازية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الانساني فهذه الصفة قائمة بذاته
لها ليست من جنس الحروف والالفاظ والاصوات اصلا منزوعة عن التقدير والتأخر
والاعراب والبناء وهي صفة بسيطة قد اتمت ثابتة لا تعالي ازلا وابد او اعادة بالذات تتعدى
تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به وهذا مما لا خلاف فيه بين اهل السنة وغيرهم ولما كان اختلاف
المعتزلة مع اهل السنة في هذا المعنى (والمعنى الثاني) الكلام وهو المتكلم في شأنه تعالى
هو ان كلام الله تعالى بهذا المعنى كلمات غيبية وحروف قدسية مرتبة رتبها الله تعالى في علمه

الارزى بصفة الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها كالحلل كلامنا النفسى هو الكلمات التي رتبناها في
نفسنا وخيالنا - والقرآن كلام الله بهذا المعنى الثاني وفيه اختلاف اهل الحق والمعتزلة ولصحيح
اختلافهم في المعنى الاول الذي هو صفة بسيطة قد يمتد لبارى تعالى وانما كان اختلافهم في هذا
المعنى الثاني اى المتكلم به هل هو مخلوق او غير مخلوق وهل فيه حرف وصوت ام لا فالكلام بمعنى المتكلم
به في حقه تعالى هي كلمات غيبية رتبها الله تعالى في علمه الارزى وهي الفاظ حكمية مجردة عن المواد
مطلقا وتلك الكلمات ازلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبى العلمى لاني الزمان اذلا زمان
هناك والتعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية - والكلام بالمعنى الاول امر واحد بسيط كما
تعد فيه والله سبحانه متكلم بهذا الكلام الواحد من الازل الى الابد والكلام بالمعنى الثاني مركب
ومرتب وموصوف بالكثرة والتعدد كما قال تعالى ولوان ما في الارض من شجرة اقلاما والبحر يمدا
من بعد سبعين سبعة اجرام فعدت كلمات الله وقال تعالى قل لو كان البحر مداد الكلمات لربى لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربى وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور والذين اتوا العلم ونحو ذلك فهذا
آيات ونصوص واضحات في الكثرة والتعدد وكيف وان معنى قوله تعالى لا تقر بواثرنا ميا بين معنى قوله
تعالى واقموا الصلاة واتوا الزكوة ومعنى آية الكرسي ليس معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص
ليس معنى سورة تبت كما في شرح الفقه الاكبر للعلامة القارى وفيها ناسخ ومنسوخ فكيف يتعدان وهذا
المعنى الثاني اى الكلام النفسى بمعنى المتكلم به يختلف فيه اهل السنة والمعتزلة هل هو مخلوق او غير
مخلوق اذ لا يعقل ان يجرى الخلاف في الكلام بمعنى الصفة القدسية القائمة بذاته تعالى لا لقرا ان المنزل
على الرسول صلى الله عليه وسلم ليقال له كلام الله بهذا المعنى الثاني اى بمعنى المتكلم به والقرآن بهذا المعنى
هو كلمات قدسية حروف علوية لا تشبه حرفا وكلماتنا مجردة عن المادة وشوائب الحوادث مرتبة
في علم الارزى من غير تعاقب في الوضع الغيبى العلمى اذا التعاقب انما يكون في الاشياء الزمانية ولا زمان هناك
فتلك الكلمات المترتبة في العلم الازلى الازلية ايضا والترتيب العلمى لا يستلزم التعاقب بينها حتى يلزم حدوثها
وانما التعاقب فيما في الوجود الخارجى الحسى عند تلاوة الالسنه الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها اظهار صورها
في المواد الزمانية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكنوتية ومن هنا قال اهل السنة القرآن
كلام الله غير مخلوق وهو مقرر بالسنة مسموع باذنا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في
شيء منها فهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة وتولم غير حلل اشارة
الى ان الكلمات اللفظية صور للكلمات الغيبية القائمة بذات الحق وكلامه يسمع بعين سمع الكلام اللفظى لانه
صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة كما سمعها سيدنا موسى عليه السلام
فظهر كلامه القديم في تلك المظاهر اى المصاحف والاسنة والصدور من غير حلول حقيقة الكلام فيها اذ الحل
فهم الانقصال والظهور غير الحلول فان المظاهر امر آفة خارج عن الامر بذاته قطعاً بخلاف الحال في محل فانه

على اول من قال بهذا اللفظ هو امامنا ابو حنيفة رضى الله عنه بشرعيته في هذا القول سائر الامة وسائر

حاصل فيه الا ترى ان نور الشمس يتجلى في البدر فيصير البدر مجلّياً ومظهر الشمس ولا تنتقل الشمس اليه
 بذاتها وكذا الحق سبحانه يتجلى في المخلوق ولا يكون فيه من خالقه شئ ولا يحلّ فيه وانما يكون المخلوق مظهر
 للحق ومראה نورية وهذا دليل على ان تجلّي القدير في مظهر حادث لا ينافي قدامه ولا تنزيهه ليس
 هذا من باب الحلول والتجسيم ولا قيام الحوادث بالتقديم ولا ما يشاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا وسوخ
 له في هاتيت المسائل الا ترى ان الحق سبحانه وتعالى مع ظهوره في تلك المظاهر باق على اطلاقه حتى عن
 تبيد الاطلاق فظهر ان الظهور في المظاهر للواسع القداوس بجامع التنزيه والتقديم بخلاف الحلول
 فانه يقتضي النظرية والمكانية وهو سبحانه متعال عن الزمان والمكان وقد جاء في الصحيح انه تعالى يتجلى
 لعباده يوم القيامة في صورة فيقول انار بكم فينكرونه ثم يتجلى لهم في صورة اخرى فيعترفون له ومنه يظهر
 معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يبقى صاحبه حين ينشق منه القبر وظهوره خصما لمن جملة مخالف
 امره فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذا المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا
 اليه اما في مرتبة الخيال فلنقله صلى الله عليه وسلم اغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في
 جوفه واما في مرتبة اللفظ فلنقله تعالى واذا صرفنا البيت لغيره من الجن يستمعون القرآن واما في مرتبة
 الكتابة فلنقله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فالكلام الالهي حقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة
 تارة تظهر بكسوة واخرى باخرى وظهور شئ بتعيينات مختلفة غير منكرو عقلا وشرا فاما ان الحق سبحانه يتجلى
 يوم القيامة في صور مختلفة كذلك لا يبعد ان يتجلى القرآن في صور مختلفة تارة في صورة الحروف للفظ
 وتارة في صورة الحروف المنقوشة على القرطيس فظهر ان الحروف المنظومة والرسوم المرقومة مظاهر
 لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت - وليست عينه ولا يظن النظار بنا اننا ثبتت القدم للحروف
 التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا بل انما ثبتت القدم للكلمات القدسية والحروف العلوية التي خرجت
 من الحق سبحانه وبذلك منه فانها قائمة بذاته تعالى وليست بيائنة ومنفصلة عنه وصدورنا وسنتنا و
 مصاحفنا مجال ومرايا للكلمات الغيبية التي تجلت في هذه المظاهر مثل تجلّي المعاني في الكلمات والحروف
 والاصوات فلا يقال ان الحروف والاصوات هي محال للمعاني - والمعاني حالة فيها وانما هي مجال ومرايا
 للمعاني وليست بينهما نسبة الحائية والمحلية والنظرية والمظهرية بل بينهما نسبة الظاهرية والمظهرية
 والدالية والمدلولة والمعاني مبرأة من سمات الحروف والاصوات ومنزهة عن الصفات اللازمة
 للفاظ والكيفيات المختصة بها الا ترى ان الحق سبحانه وتعالى يتجلى لهم يوم القيامة في صور مختلفة وياتهم
 في ظل من انعام معه انه منزلة عن الكيف والكيفيات والمكان والجهات لان ذلك كله ظهور في مظاهر حادث
 لا حلول ولا نزول في محال مختلفة كذلك لا يبعد ان يتجلى كلام الله الالهي المنزه عن مشاوب الحوادث
 والا مكان في المجالي الصورية ومرايا الاكوان فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة في ملابس مختلفة
 فطورا تظهر في كسوة واخرى في كسوة اخرى وتارة في لباس واخرى في لباس آخر وظهور شئ واحد
 بتعيينات شتى وملابس مختلفة غير منكرو عقلا ولا شرعا فالقرآن المرقوم ونزل على لسان جبريل عليه السلام
 وان صدر على لسان سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآن حقا لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس
 كلامه فهو كافر ابنته لان الظاهر في هذا المظاهر انه كلام الحق سبحانه ولذا قال الشيخ الاكبر قدس الله

سبحه الايضاف الحدوث الى كلام الله الا اذا كتبه الحادث او تلاه ولا يضاف القدر الى كلام الحادث
الا ان سمعه من الله تعالى اهـ وقال العارف اشعراني مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور جبريل
في صورة دحية كما تبدلت صورته في اعيين الناظرين ولم تتبدل حقيقة التي هو عليها فكذا لت
الكلام الازلي والامر الابدلي يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السرياني تارة
وهو في ذاته امر واحد اذ لم يمتدح في نطق بصوت وحرف وكذا اذا كتبه لا يكتب بصوت وحرف
وسمعه ايضا يقول - ف قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظرآن ماء حتى اذا
جاءه لم يجد له شيئا فكم ان الظآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذا لك حكم من يسمع كلام الله
يجب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو في نفس الامر بصوت ولا حرف فكم ان الظآن اذا
جاء السراب لم يجد ماء كما كان يراه كذا لك من سمع كلام الله بحرف وصوت اذا كشف عنه الغطاء
لم يجد له بصوت ولا حرف كما سمعه - انتهى كلامه مخلصا - كذا في اليواقيت والجواهر ص ٨٥ ج ١ -
الا ترى ان القرآن اذا تلاه القاري بلسانه فله نغمات ولحان واذا كان في قلبه فله شان ولا
يقاس احد هما على الآخر اذ قد جعل الله لكل موطن حكما على حد ما لم يجعل لغيره فمما ان موطنان في
الخلق لم يجز قياس احدهما على الآخر فكيف يجوز قياس الحضرة الانبياء المتعالية عن الزمان والمكان
المنزهة عن اللسان والمخارج واللهوات والاسنان على موطن الحدوث والامكان -

و خلاصة الكلام

ان الكلام له معنيان - مبدأ المتكلم - والمتكلم به - والكلام بمعنييه في حقه تعالى قديم وازلي
واذا حققت الحال وجدت الامام لا شعري قائما بان الله تعالى كلاما بالمعنيين - كلاما بمعنى مبدأ المتكلم
وكلاما بمعنى المتكلم به وهو بالمعنى الاول صفة واحدة تتعلق بها بحسب تعدد المتعلق به وبهذا
المعنى قال الامام لا شعري ان كلامه تعالى واحد اذ لم يزل يسمع بالامر والامر لا ينقسم فلا زل الى الامر
والنهي والخبر وانما يصير احد تلك الاقسام عند العلاقات فيما لا يزال - والكلام بالمعنى الثاني ينسج الى
الامر والنهي والخبر فانها اقسام المتكلم به - فكلما اقرين من الامام لا شعري حتى وصدق

بقي ههنا شئ

وهو ان للكلام معنى ثالثا وهو التكليم بمعنى المكملة بصيغة الفاعل وهو اسماء الكلام بغيره
مثل قوله تعالى اخضع لعليك وقوله تعالى وماتت بيمينت يا موسى فالكلام بالمعنيين الاولين الذين
تقدم ذكرهما في حقه سبحانه وتعالى قديم ازلي واما الكلام بمعنى التكليم وهو اسماء الغير الكلام فهو
حادث لان حاصنه مروض اضافة خاصة للكلام القديم باسماء مخصوص بلا واسطة وبها شئت
بالقضاء هذا الاضافة بالقضاء الاسماء فلا بد ان يكون حادثا - انظر ص ٨٥ من المسامرة بشرح المسامرة
وقال الامام ابو بكر بن نورث ان كلام الله لم يزل ولا يزال موجودا وانه يفهم خلقه ومانى

كلامه اولاً فاولاً وشيئاً فشيئاً وان الذي يتجدد الاسماء والافهام دون المسموع المفهوم كحان علمه
وسمعه وقدرته لا يصح ان يقال فيه شيء من ذلك ربا نه تختص لوقت او زمان او مكان وانما يتجدد
المعلوم والمقدور مجد وثه شيئاً بعد شيء دون العلم به والقادرة عليه والذي جاء في الاخبار سر نحو
ما روي ان الله تكلم بعد ما خلق آدم يوم اخذ الميثاق وتكلم لما خلق ذرية آدم وتكلم لما خلق الله
النفق وتكلم لما خلق الله الجبال وتكلم بعد ان بعث سيدنا ابراهيم وهو سبي وعيسى وسيدنا محمداً صلى
الله عليه وسلم وان الله يكلم عباده يوم القيامة كما قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا
اجبتهم ويوم نقول لجهنم هل امتلأت فها ذلك راجع الى التكليم والافهام لا الى تجديد الكلام
فان كلام الله لم ينزل ولا يزال وانه يسمع ويفهم من يشاء في الوقت الذي يريد ان يسمعه ويفهمه
ما يريد من ذلك من غير تجديد قول ولا كلام وانما المراد به تجديد الاسماء والافهام لقول
الذي لم ينزل كذا في مشكل الحديث لابن قورن ملخصاً ص ١٤٥ وص ١٤٦ وص ١٤٧.

تنبيه هام

قد ظن كثير من اهل العلم ان القاضي عضد الملة والدين صاحب المواقف موافق
للمخابلة فحان كلامه سبحانه بحرف وصوت حيث قال في تفسير كلام الاشعري ان مراد الاشعري
بالمعنى النفسى هو القائم بالغير فيقابل العين دون مدلول اللفظ فيكون شاملاً للادال
والمدلول اى اللفظ والمعنى - وذهب الى ان هذا ذهب الاشعري ان الالفاظ ايضا قديمة
مثل المعاني وهو عين هذا ذهب المخابلة غير انه ضم اليه المعنى ايضا فلا يكون للاشعري مذهب
غير مذهب المخابلة ولكن لا يخفى على اهل العلم ان هذا البظن ليس بصواب فان صاحب المواقف لا
يقول بقدم النظم المؤلف المقرء بالسنة الكونية فانه بلايى الاستحالة بل يقول بقدم اللفظ القائم
بذاته تعالى كالتقاسم بنفس الحافظ للقرآن من غير تقادم وتأخر والتعقيب كما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعدة الآلة وحاصله ان المراد بالمعنى النفسى هنا هو القاسم بذاته تعالى الشامل للادال
والمدلول باعتبار وجودهما العلمى لا اعتبار وجودهما اللسانى والكتابى كما نص عليه احمد في رد على ابن
ابى ذر كما ذكر في كتاب السنة وغيره فلا يكون للفظ اللسانى الخارجى الحسى دخل اصلاً في القدم والله
سبحانه وتعالى اعلم انظر حاشية السيف الصقيل من ص ١٢٥ والنبراس ص ٢٣١ وص ٢٣٢ -

قال ابن حجر المكي قد اجمع اهل السنة وغيرهم على انه لا يصح في كلام الله تعالى عن ذلك اللفظ كيف
والاعجاز والتجديد المتشمل هو عليهما انما يكونان في كلام الله دون كلام غيره فنفى ذلك القائل عنه
كلام الله جهل قبيح وخطأ صريح فليؤدب على ذلك ابن المبرج وما وقع في كلام بعضهم ان تسمية هذا
النظم كلام الله مجاز مؤول فانه ليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في الحقيقة
بالذات اسمر للمعنى القديم القاسم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضع ذلك اللفظ وضع اشتراكياً انما هو
باعتبار دلالة على المعنى القديم فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية كذا في الفتاوى الحديثة كذا بين
حجر الهيئى المكي ص ١٤٩ -

وقال الشيخ عبد الغنى النابلسي في منظومته كفاية العلام ومشرهما -

له كلام ليس كالمعروف. بحال عن الاصوات والحروف

أي له سبحانه وتعالى كلام لا يلى ليس كالمعروف عندنا من كلام المخلوقين جل اى عظم وتنزيلا عن الحروف و
الاصوات لانه ليس مثل كلام المخلوقين المشتمل على الحروف والاصوات لانها اعراض زائلة وكلام الله تعالى
قديم والاصوات والكلمات التي نزل بها جبريل على قلوب الانبياء عليهم السلام هي كلام الله حقيقة لان كلام
الله القديم ظهر بها وتصور بصورها من غير ان تتغير عما هو عليه في ذات الله تعالى فمن انكرها وشيأ منها
او استغنى على حرف او صوت منها فهو كافر بالله العظيم وان كلام الله تعالى النازل بها والمتصور بصورها
منزلة عنها امر لا وابداه كذا في رشحاح الاقلام شرح كفاية العلام ص ١٢٤

خاتمة الكلام وفذلكة المرام

مُحَصَّلُ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمَقَامِ ان مسلكت اهل السنة في هذه المسئلة ان القرآن كلام الله غير مخلوق
وانه ليس من جنس الحروف والاصوات اذ ليس كلامه سبحانه مثل كلامنا فان كلامنا حادث ومثلنا وهو
مقرون بالسنتنا مسموع باذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شئ منها ومعلوم ان اول
من قال بهذا اللفظ هو الامام الاعظم والهما لا قدم امام الائمة البر حنيفة النعمان عليه سبحانه الرحمة والرضوان
فانه اول من اشار الى الفرق بين ما قام بالحق وما قام بالخلق وان القرآن له جهتان جهة قيامه بذات الحق سبحانه
وجهة قيامه بالسنتنا وصدورنا ومصاحفنا فمن حيث ان القرآن كلام الله وقائم بذاته سبحانه - قديم غير مخلوق
ومن حيث انه يقرأ بالسنتنا ويسمع باذاننا ويحفظ في صدورنا ويكتب في مصاحفنا حادث - غير حال في السنتنا و
صدورنا ومصاحفنا بل ظهر في هذه المظاهر الحادثة وتنزل في هذه المراتب المخلوقة والمعجز لا هو القرآن
في مرتبة تنزل له الى الانفاظ العر بية نقول الامام غير حال في شئ منها اشارة الى مرتبة الظهور والقبلي و
شك ان ما تنزله بالسنتنا الحادثة ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم
ومظهر من مظاهر تنزله في هذا العالم على الكلام الحقيقي القائم بذاته تعالى فسمى كلام الله حقيقة شرعية لا يجوز لاحد
نفيه ونكارة - وقد صح عن الامام احمد بن حنبل فيما جاب به المتوكل وغيره كما هو مذكور في كتاب السنة وغيره
التواتر وغيره انه كان يقول القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق - فالقرآن غير مخلوق وهذا دليل على
ان الامام احمد انما كان يريد بالقرآن ما هو قائم في علم الله بذات الله سبحانه لاصه هو قائم بالسنتنا الحادثة وما
ما هو محفوظ في صدورنا والمخلوقة ولا ما هو مكتوب في الاوراق المشوعة وتابعة ابن عمر في الفصل وحاشا
ان يقول الامام احمد ان ما نقرأ بالسنتنا ونكتبه في مصاحفنا هو عين كلام الله القديم ومن استقر كلام الامام
احمد بن حنبل وجدا انه لم يزد على ان القرآن كلام الله غير مخلوق واعلم ان ذلك جها را دأ على الجمعية
توقف عن القول لفظي بالقرآن مخلوق وانكر على من نسب اليه هذا القول لتلا يكون ذريعة الى القول بخلق
القرآن والحنابلة زادوا على ما قال الامام احمد وسبوا اليه ما لم يقعه وانما قال القرآن كلام الله
غير مخلوق ولم يقل ولم يقل ان ما نقرأه ونسمعه ونكتبه هو عين كلام الله القديم ولم يقل ان كلام الله
القديم القائم بذاته سبحانه هو عينه قام بالسنتنا وحل في صدورنا ومصاحفنا ثم جاء الامام الاشعري ونسب

انقول فيه وسلك الاشعرى في تحقيق هذه المسئلة مسلك الامام الى حنيفة وقسم الكلام الى اللفظي والنفسي فقال
 ان القرآن كلام الله قديم غير مخلوق لكن له وجودات ومراتب فمن حيث انه معنى نفسي قائم بالحق سبحانه قديم
 غير مخلوق ومن حيث انه قائم بالاسنة الكونية ومحفوظ في الصلوات والحادثات ومكتوب في الاوراق المصنوعة
 في المعامل - حادث ومخلوق وان القرآن قرآن في جميع هذه المراتب لا يجوز نفيه ولا انكاره واما الامام^{عليه السلام}
 الى حنيفة هو اول كلام رفع الحجاب عن حقيقة هذه المسئلة وفرق بين ما قام بالحق وما قام بالمخلوق ثم تابعه
 اهل الحق وكل ما قاله الاشعرى في ذلك هو شرح لقول الامام الى حنيفة واما قول السلف في ذلك فانما جاء
 عنهم ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت لا يشبهان حرف العبد واصواته وانه سبحانه لا يتكلم بصوت و
 حرف كحرفنا وصوتنا بل يتكلم بصوت وحرف يليقان به وقالوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق - ولم يربطوا
 عليه ولم يربطوا عنهم انهم قالوا ان تلك الحروف والاصوات مع تواليها وتعايقها كانت ثابتة في الازل قائمة
 بذات ابارى سبحانه وان ما يسمعون من اصوات القرآن هو نفس كلام الله فالجواب له نسبوا الى الامام احمد
 والى السلف ما لم يقله ولم يقولوا والامام احمد وسائر السلف مبرؤون من هذه الهوى عن ان يقولوا ان
 ما يسمعون من اصوات القرآن هو نفس كلام الله لا قديم ولا شئ ان هذا القرآن منزل من الله
 عن رجل فكيف لما انزل من جناب قدس انزل في لباس الخلق وكسوة الامكان فالحادث يرجع الى
 هذه الحلة والكسوة لا الى المعنى القدسي الذي قام برب الخلق فثبت ان قول الامام الى حنيفة هو من
 الصحابة والتابعين وسائر السلف الصالحين والائمة المجتهدين وهو من هب الامام احمد بن حنبل والامام
 الاشعرى شارح لقول الامام الى حنيفة وموافق له لفظا ومعنى والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم
 ولذا قال الامام ابو بكر الباقلاني ان الحرف والصوت اداة لغير اسمها الكلام القديم لان الحرف والصوت نفس
 الكلام القديم كذا في الانصاف ص ١١٩ وانما يسمي الكلام قديما ويسمي بالحرف المنظومة كذا في الانصاف ص ١٢١

البرجة للمعتزلة والجواب عنها

قال الامام ابو بكر الباقلاني رح - فان قالوا اجمعنا على ان القرآن سور والسور آيات والآيات
 كلمات والكلمات حروف واصوات وجميع ذلك يدل على كونه محمدا مخلوقا لان السور معدودة ومحسوبة
 لها اول وآخر وكذلك الآيات والحروف وما دخله الحصر والعد وكان له اول وآخر فهو مخلوق -

والجواب

عن هذه الشبهة ان ما ذكرتم من الحصر والتحديد والتبعض والحروف والاصوات فجميع ذلك راجع الى
 تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفات ذاته لان جميع ما ذكرتم يحتاج الى مخارج من
 شفقتين وخلق والله تعالى ويتنزه عن جميع ذلك بل نقول ان كلامه صفة له قد يمتد الى ابدية لا يحتاج فيه الى اداة من
 صوت او حرف او يخرج يتعالى عن ذلك غلو كبيرا - وكذلك ما ذكرتم من الحصر والعد والاول والآخر انه
 ذلك راجع الى تلاوة المخلوقين لكلامه وكتيبه لكلامه دون كلامه الذي هو صفة ولانه تعالى قال قل لو كان
 البحر مدا الكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدحا - وقال تعالى ولوان ما في الارض
 من شجرة اقلام والبحر يمدا من بعد لا سبعة اجرام ما نفذت كلمات الله ان الله عزير حكيم يتلو التاني منافع عن
 فالصور والعد والحمد والذم بتصف باول وآخر صفاتنا فاما صفتنا التي هي كلامه على الحقيقة فلا

فلا يجوز ان تقدم عليه ولا تتأخر عنه فاعلم هذا من الجملة وتحققها تسلم من ضلالة الغريقين وتخلص من جهل الطائفتين كذا في الانصاف ص ٥٥٥ -

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة

اي في بيان ما جاء فيهما - والمقصود بهذا الباب ايضا اثبات كلام الله تعالى مع جبريل الامين واثبات نداء الله تعالى الملائكة الكرام واسماعه اياهم فيسبحون كلامه القديم القائم بذاته الذي لا يشبه كلام المخلوقين اذ ليس بحروف ولا تقطيع وليس من شرا ان يكون لسان وشفقتين وآلات وحقيقته ان يكون مسموعا ومفهوما ولا يليق بالهاري تعالى ان يستعين في كلامه بالجوارح والادوات (ع) والظاهر ان المقصود بهذا الباب اثبات الحرف والصوت في كلام الرب سبحانه فان النداء لا بد له من حرف وصوت وكذلك تلقى آدم كلمات الرب سبحانه لم يكن الا بالحرف والصوت وقد تقدم الجواب عنه -

باب قوله تعالى انزله بعلمه والملائكة يشهدون

المقصود من بيان ان القرآن كلام الله غير مخلوق منزل من الله تعالى يوصف بالنزول لكن نزوله حادث قال ابن بطلال المراد بالا نزال افهام العباد معاني الفرق في القرآن وليس انزاله كانه نزال الاجسام المخلوقة لان القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى ولا سبعا ان يكون غرض البخاري بيان جوار اسناد الانزال الى الله تعالى وانه يجوز اطلاق المنزول (بفتح الميم) على القرآن بالمعنى الذي يليق بكلام الله تعالى فان القرآن ليس من جنس الاجسام حتى يكون نزوله كنزولها فان الانزال بمعنى الانتقال من علو الى سفلى يخص بالاجسام ولا يخفى انه يتجمل انتقال الكلام القديم من ايلقه عن الحق سبحانه فلعن البخاري اشار بالآيات والا حاديش الى ان الانزال والتنزيل لا يختص بالاجسام بل قد صرح في الآية بتنزيل الامر وهو دال على ان المراد بنزول الله نزول امره قال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان كلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول اعلام وافهام الا نزول حركه وانتقال والتفصيل في كتابه الانصاف ص ٩٢ - وايضا في كتاب الارشاد ص ١٣٥ لامام الحرمين -

والاظهر ان غرض البخاري بهذا الترجمة بيان ان القرآن منزل من الله لفظا ومعنى وان هذا الحروف والكلمات كلها منزلة من الله تعالى انزلها الله تعالى على لسان جبريل عليه السلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وليست بمخلوقة كما زعم الجهمية والمعتزلة قال الشيخ اسماعيل الحقي المتوفى سنة ١٠٣٤ هـ في تفسير قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزول به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين اعلم ان القرآن كلام الله وصفته انقائمة به فكسا لا الالفاظ بالحروف العربية ونزله على جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في خفاقة ثم نزل به جبريل كما هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال

على قلبك اى تلاه عليك يا محمد حتى وعيته فخص القلب بالذكر لانه محل الوحى وتثبيتت ومعدان الوحى والالهام وليس شئ فى وجود الانسان يليق بالخطاب والفيض غيرة وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء فان كتبهم منزلة فى الاواح والصحائف جملة واحدة على صورتهم لا على قلوبهم كما فى التاويلات النجمية قال فى كشف الاسرار الوحى اذ انزل بالمصطفى عليه السلام نزل بقلبه اول الشدة تعطشه الى الوحى ولا ستغراقة به ثم انصرف من قلبه الى فهمه وسمعه وهذا انزل من العلوى السفلى وهو رتبة الخواص واما العوام فانهم يسمعون او لا فيتنزل الوحى على سمعهم او لا ثم على فهمهم ثم على قلوبهم وهذا انزق من السفلى الى العلوى وهو شان المرئيين واهل السلوك فشان ما بينهما - كذا فى روح البيان ص ۲۰۳ -

وقال الشيخ ادا فى حاشيته على تفسير البيضاوى القرآن كلام الله وصفته القائمة به كسائر كسوة الالفاظ الكبرية من الحروف القرآنية ونزله الى جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقائقه ثم نزل به كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتعرفه ويتخلق بخلقته ويتصور ما نزل به ويتجلى بمجالاته ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره فهو عليه افضل الصلاة والسلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من سائر الانبياء فان كتبهم انزلت عليهم بالاواح والصحائف جملة واحدة ففى منزلة على صورتهم وظاهرهم لا على قلوبهم انتهى كلامه ص ۲۸۹ ج ۳

وقال العلامة الآلوسى القول الرابع ان الالفاظ منه عز وجل كالمعاني لا تعدل لجبريل عليه السلام فيها اصلا وكان النبى صلى الله عليه وسلم يسمعها ويعلمها بقوى الرهبة قدسية لا كسائر البشر بلها منه عليه السلام وينفعل عند ذلك قوا البشيرة ولذا يظهر على جسد الشرايف صلى الله عليه وسلم يظهر من برحاء الوحى - آه كذا فى روح المعاني ص ۱۰۹ ج ۱۹ -

باب فى الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله - انه لقول فصل ما هو بالهزل

المقصود من هذا الترجمة بيان القرآن كلام الله غير مخلوق لا يقدر احد على تبديل ما راد الله بكلامه وانه لقول فصل وما هو بالهزل كالمخلوق الحادث اعلم ان ههنا امرين الاول كلام الله وهو صفة له تعالى لا يقدر احد على تغييرها وتبديلها وكيف وان العبد لا يقدر على تغيير صفاته وتبديل سماته فالى ان يقدر على تبديل صفة الله تعالى والثانى فعل العبد وهو قرأته بكلامه تعالى والزيادة فيه والنقص فهذا فعل العبد يمكن فيه التغيير والتبديل وفعل العبد يرد على كلام الله تعالى فالمراد من التغيير والتبديل والمتغير والمتبدل انما هو الوارد وهو فعل العبد وهو قرأته وتفسيره وتاويله او تحريفه -

وقال ابن بطلال لاراد البطلان بهذا الترجمة واحد يثربا ما اراد - فى الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم ينزل شكلا ولا يزل - وقال الحافظ ابن حجر والذى يظهر لى ان مراده ان كلامه

على معنى كلام خداوندى قرآن كسائر مخصوصين بله شعر تعالى جب چا تبايه كلام كرتا به اور جس وقت چا تبايه حسب ضرورت بندوں كى لى حسب موقع كلام كرتا به - ۱۲۰ منه -

الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقبه على من يشاء من عباد كما يجب حاجتهم في الاحكام والشرعية وغيرها من مصالحهم قليل واحدا بيت الباب كالمصرحة بهذا المراد كذا في الفتح ٣٨٨ ج ١٣ والارشاد ٢٢ ج ١١
 (قلت) ولا يظهر من يقال ان مرادة بهذا الترجمة ان كلام الله مطلقا سواء كان قرآنا او غير
 قرآن قديما غير مخلوق ينزل منه على حسب حاجات العباد كما نزل الوعد بفتح خيبو في الحديث بيبة وذلك
 لانه محفوظ عن التغير والتبدل وانه لقول فصل منزلة من الهزل وما كان كذلك فهو قديم غير مخلوق
 وانما يتغير ويتبدل تلفة ظنا وقرآنا فتأملوا فعلنا حادث مخلوق كذا واتنا

حديث الاذاية - والدهر

قوله قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم سيب الדהر وانا الدهر بيدى الامر اقلب الليل والنهار
 الغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه تعالى وهو من الاحاديث القدسية - اعلم ان الكلام هنا على
 امرين (احدهما) نسبة الاذية الى الله عز وجل (والثاني) النسي عن سب الدهر - اما الاذية فقد جاء
 في التنزيل العزيز ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعدا لهم عذابا مهينا
 وجميع العلماء على ان الله تعالى منزوع عن ان يصل اليه الاذى - واما هذا من التوسعة في الكلام فقوله
 يؤذيني معناه ان ينسب الي ما لا يليق بشائي ويصغني بما يقتضي النقص وهذا هو معنى الشتم في حقه تعالى
 فلان الشتم توصيف الشيء بما هو اذراء ونقص - فاثبات الولد لله سبحانه شتم له واما شتم فوق هذا لان
 الولد يكون جزء للوالد ومماثل له في الذات والصفات والله منزوع عن ذلك كله وقيل المراد بقوله
 يؤذون الله - يؤذون اولياءه كقوله تعالى وسأل القرية اهلها -

واما الامر الثاني

(وهو النسي عن سب الدهر ومعنى قوله وانا الدهر) فمعنى النسي عن سبه هو ان من اعتقد انه
 الفاعل للمكروه فسبه خطأ فان الله هو الفاعل فاذا سببتهم من انزل ذلك بكم رحيم السب الى الله وقوله
 وانا الدهر قال الخطابي معناه انا صاحب الدهر ومدبر الامور التي يسيوونها اليه فمن سبه من اجل
 انه فاعل هذا الامور عاد سبه الى ربه الذي هو فاعلها واما الدهر زمان جعل ظر فالواقع للامور
 وكانت عادتهم اذا صاحبهم مكروه اضا نوه الى الدهر فقالوا بؤس الدهر وتبالل الدهر وقال ابن ابي
 جمره لا يخفى ان من سب الصنعة فقد سب صاحبها فمن سب الليل والنهار اقد مر على امر عظيم بغير
 معنى وقال من نسب شيئا من الافعال الى الدهر حقيقة ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد
 لذلك فليس بكافر لكنه يكسر له ذلك لشبهه باهل الكفر في الاطلاق وهو نحو ان تصيل المذكور في قولهم
 مطرنا بنوء كذا - وقال عياض زعم من لا يحقق عنده ان الدهر من اسماء الله تعالى وهو غلط فان
 الدهر مدته زمان الدنيا -

قل الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه دهر على الحقيقة وانما

هذه امثلة واصلة ان العرب في الجاهلية كانت تقول اصابني الدهر في مالي هكذا او نالني توارم الدهر ومصائبه فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جار بقضاء الله وقدره وحققه وتقديره من مرض او صحة او غنى او فقر او حياة او موت الى الدهر ويقون لعن الله هذا الدهر والزمان وقد يسمى الدهر المنون والزمان ايضا لانه جالب المنون عندهم والمنون المنيعة - وقد قال سبحانه نترصد به ريب المنون اي ريب الدهر وحوادثه وكانت العرب تقول لا لقال آخ المنون اي آخر الدهر وقد اخبر سبحانه عن اهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة اقدار الله وافعاله الى الدهر فقال - وقالوا ما هي الاحياء تنال الدنيا تموت ونميا وما يهلكنا الا الدهر فقال صلى الله عليه وسلم اتسموا الدنيا اي اذا اصابكم المصائب فلا تنسبوا رايه فان الله هو الذي اصابكم بها لا الدهر وانكم اذا سبتم الدهر وفاعل ذلك ليس هو الدهر وقع اسب على فاعل ذلك وهو الله تعالى الاترى ان الرجل منهم اذا اصابته جائحة في مال او ولد او ولدان سب فاعل ذلك وتوهمه الدهر فكان المستبوب هو الله جل ذكره انتهى - كذا في مشكل الحديث ص ٩٢ وص ٩٥ -

حَدِيثُ السَّامَةِ وَالْمَلالِ

ومما يناسب حديث الاذابة - ذكر حديث اسامة والملال وهو قوله مئة عليكم ما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تموتوا وفي لفظ لا ييسر الله تعالى حتى تساموا معناه انه لا يترك الثواب مالم يتركوا العمل وما الملل الذي هو كراهة الشيء والاستشغال به ونفور النفس عنه والسامة منه فحال في حقه تعالى لانه يقتضي تغييرا وحلول الحوادث في حقه - كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٥٥ - وقال الامام الخطابي الملل لا يجوز على الله سبحانه مجال ولا يدخل في صفاته بوجه وانما معناه انه لا يترك الثواب والجزاء على العمل مالم يتركوه وذلك لان من مل شيئا تركه فكفى عن الترت بالملل الذي هو سبب الترت وفيه وجه آخر - وهو ان الله عز وجل لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهلكم قبل ذلك فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل كفى بالملل عنه لان من تناهت قوته في امر عجز عن فعله وتركه كذا في كتاب الاسماء الصقات للامام السيوطي ص ٢٨٣ وقال السهروردي معناه لا يقطم عنكم فضله حتى تموتوا سواء فترهه وفي الرغبة اليه

حَدِيثُ النُّزُولِ

قوله يتنزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا علم انه قد جاء النزول منسوب الى الله عز وجل في هذا الحديث وفي احاديث كثيرة فاستدل بهذا الحديث ونحوه من اثبت الجحمة وهي جهنة العلو وانك ذلك الجحور لان القول بذلك ليعض الى التمييز والحركة والنقلة والتغير تعالى الله عن ذلك وقد اختلف في معنى النزول على اقوال فمنهم من حمله على ظاهرها وهم المشبهة - قال ابن الجوزي قال ابن حامد انما ينزل بذاته بانتقال قلت هذا الكلام في ذات الله تعالى بمقتضى الحسن كما يتكلم في الاجسام لذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٥

ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة
والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك وأنكروا ما في الحديث إما جملا وإما عنادا ومنهم من
فرض فيه مؤنثا به على طريق الإجمال منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ومنهم من أوله على
وجه يليق به تعالى - مستعمل في كلام العرب صنفه قاله عن ظاهره المستعمل على الله تعالى الواجب
تنزيهه عنه لأن النزول انتقال من مكان إلى مكان وهو محال على الله عز وجل - قال البيضاوي
لما ثبت بالقول أنه سبحانه منزلة عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع
إلى موضع أخفض منه فالمراد بنور حقه أي يتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب الانشغال
إلى صفة الكرم التي تقتضي الرأفة والرحمة آه - وقد ثبت في اللغة أن النزول على وجهين نزول
حركة ونزول احسان وبركة فان من أعطاك قد نزل إليك إلى درجة السيل المحبوبة عندك عن درجة
المنع المكروهة عندك كما أنه نزل في ودة لك عن حال البغضاء والاعراض عندك وهو نزول
حقيقة في باب المحلان نزول المرء عن الجبل إلى السفح حقيقة في باب لا ترى إلى قول عثمان رضي

ولقد نزلت فلا تظنني غيره - منى منزلة المحب المكرم

وأيضا لو كان النزول صفة لذاته تعالى لم يرتب دها كل ليلة وتعددها والأجسام
متعقدا على أن صفاته قديمة فلا تجدد ولا تعدد تعالى الله عما يصفون وقد حكى أبو بكر بن قورت
أن قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله إلى السماء ضبطه بعض المشائخ بضم أوله على حذف المفعول
أي ينزل ملكا ويقويه حديث النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الله يهزل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له الحديث
ومحمده عبد الحق بل هذا الحديث يعين أن الإسناد مجازي في صيغ الثلاثي من روايات الحديث
كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات ص ٢٧٩ -

ولذا قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري قوله ينزل ربنا معنا ينزل ملكا بامر به رت
وقال إمام الحرمين - الوجه - في حديث النزول حمل النزول وإن كان مضافا إلى الله تعالى
على نزول الملائكة المقربين -

ونظير ذلك قوله تعالى أنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله معنما جزاء الذين يحاربون
أولياء الله ولا يبعد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ومما يتجه في تأويل الحديث
أن يحمل النزول على أسباب الله تعالى على عبادة معتمدين في العدوان وأصلهم على الطغيان
وذهولهم في الدنيا عن تدبر آيات الله يتذكروا هم بصداة من أمر الآخرة وقد يطبق النزول
في حق الواحد منا على إرادة التواضع فيقال نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا
إذا حُلم على رعيته وانحط من سطوته مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم ومن الدليل على
أن النزول ليس من شرطه الانتقال إطلاق النزول مضافا إلى القرآن مع العلم بإمكانه
انتقال الكلام كذا في الإرشاد ص ١٤١ -

قال الإمام البيهقي قد اختلف العلماء في قوله ينزل الله فسئل أبو حنيفة عنه فقال

ينزل بلا كيف وقال حماد زيد انزوله اقباله وقال بعضهم ينزل نزولا يليق بالسريانية من غير ان يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلى واستملى لانه جل جلاله منزلة عن ان تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزلها عن ان تكون ذاته مثل ذات الغير فحيثه وابتيا منه و نزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيه وكيفية والله اعلم - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٥٥ - وقال صدر الاسلام ابن زردى ليس المراد به نزول انتقال بل المراد به اتصال اثره شئ يشي يقال نزل به المرض ونزل الى سحطة فلان ونزل الى غضب فلان والمراد به اتصال اثر غضبه فكذلك معنى قوله ان الله ينزل الى سماء الدنيا اى يتصل اثر قدرته واثار رحمته واثار غضبه الى السماء الدنيا كذا فى اصول الدين ص ٢٥٥ للبرزدوى -

والحاصل ان النزول كما يكون فى الاجسام يكون فى المعانى فالنزول فى الحديث محمول على النزول المعنوى وهو نزول رحمته وعنايته الارض فى ذلك الوقت ونزول حكمه وحمل حماد بن زيد النزول فى الحديث على معنى الاقبال والمراد به اقباله على اهل الارض بلفظه ورحمته وادل ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله تعالى فى السماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والاجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود فى اللغة تقول نزلت من حقى فلان بمعنى وهبته له والدليل على انه صفة فعل لصفة ذات تعليقه بوقت محدود فان رسول الله صلى الله عليه وسلم علّق النزل المذكور بوقت محدود - ومن لم يزل يتعلّق بالنزول فصح انه فعل حادث -

وايضاً ان ثلث الليل مختلف فى البلاد باختلاف المطامع والمغارب فصح ضرورة انه فعل يفعله ربنا تعالى فى ذلك الوقت لاهل كل ارض قال ابن الجوزى ومن المشبهة من قال ان الله تعالى يتحرك اذ انزل وما يدرى ان الحركة لا تجوز على الله تعالى وقد حكوا ذلك عن الامام احمد وهو كذاب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة لذاته انتهى ص ٢٥٦ - وقال ابن العربي فى العواصم جيباً للمشبهين فيقال لهم على ما تقولون انه يفرح ويمشى ويمرض ويربى ولما يأتى قبل يحور ويمشط ويمشى ويمرض ويحتاج ويعرى فان قالوا قلنا نقد قال عبدى مرضت فلم تعدنى جعت فلم تطعمنى عطشت فلم تسقنى وفى رواية استكسيت فلم تلبسنى فقول وكيف يكون ذلك انت رب العالمين يقول كان ذلك بعبدى فلان ولو فعلت به ذلك لوجدتنى عندك فى حديث طويل هذا معناه فان قالوا لا نقول بهذا لانما آفات وهذا صفات قلنا لهم بل هى حمارة وادوات وهى كلها ناقص وآفات فان هذا الجوارح كلها انما وضعت للعبد جبلة لنقصه يتوكل ويتوصل بها الى تصدق من له حول وقوة انما هو اذا اراد شيئاً قال له كن فيكون فلا لة عنده ولا جراحة فكما اضاف هذا الالفاظ الجوارحية عندنا الى نفسه كذا لك اضاف البيت والدار اليه فهل بية الذى هو الكعبة على قدره واكبر منه وهل يدخله امر لا ودرا هل يسكنها الارض كلها لله والمساكن لله والكعبة بيت الله والجنة دار الله واذا اراد الله ان يشرف بيتا ودرا او دما وعيسى قال انه منه وله وبيلده - والاضافة واحدة والكل صحيح المعنى حق - انتهى هذا كله ملخص من احتمالة

المحيية بالذات للشيخ الخضر الشنقيطي من ص ٣٠٨ الى ص ٣٠٩

قال الثقي السبكي روى الحسن بن اسماعيل الضراب في كتابه الذي صفه في فضائل مالك
قال حدثنا عمر بن الربيع ثنا ابو اسامة ثنا ابن ابي زيد عن ابيه عن جيب كاتب مالك قال سئل
مالك بن انس عن قول النبي صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا
قال ينزل امره كل سحر واما هو فهو دائم لا ينزل وهو بكل مكان كذا في السيف الصقيل ص ١٢٠ السبكي
وقوله بكل مكان اصعنا ان قدرته وسلطانه في كل مكان لان ذاته سبحانه في كل مكان والله اعلم
وقال القاضي ابو يعلى - النزول صفة ذاتية ولا نقول نزوله انتقال وهذا امغالط ومنهم
من يقول يتحرك اذا نزل وما يدرى ان الحركة لا تجوز على الله تعالى وقد حكوا عن الامام احمد
ذلك وهو كذب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قد
كذاته كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٠ لابن الجوزي - وقد تقدم هذا الكلام سابقا ايضا فاحفظه
قال الامام ابو بكر بن فورث - انا وجدنا لفظة النزول في اللغة مستعملة على معان مختلفة و
لم تكن هذه اللفظة مما يخص امرا واحدا حتى لا يمكن العدول عنه الى غير بل وجدنا مشترك
المعنى واحتمل التأويل والتحريم والترتيب فمن ذلك النزول بمعنى الانتقال وذلك في قوله سبحانه و
انزل من السماء ماء طهورا على معنى النقلة والتحويل ومن ذلك النزول بمعنى الاعلام كقوله عز وجل
نزل به الروح الامين على قلبك اى اعلم به الروح الامين محمد صلى الله عليه وسلم والنزول
ايضا بمعنى القول والعبارة وذلك في قوله عز وجل سنازل مثل ما نزل الله والنزول ايضا بمعنى
الاقبال على الشيء وذلك هو المستعمل في قولهم واجارى في عرفهم وهو انهم يقولون ان فلانا اخذ بكار
الاخلاق شر نزل منها الى سفاسفها اى اقبل منها الى رديها ومثله في نقصان الدارجة والمرتبة لانهم
يقولون نزلت منزلة فلان عند فلان عما كانت عليه الى ما دونها اذا انحط قدره عندا ويقال نزل
فلان عن ربه ومن ذلك ايضا النزول بمعنى نزول الحكم ومن ذلك قول الناس كذا في عدل وخير
حتى نزل بنا بنو فلان اى حكمهم وكل ذلك في معنى النزول متعارف بين اهل اللغة غير مدغم عندهم
اشترات مناه - والمهم هو ديبين اهل اللغة ان اللفظ اذا كان مشترك المعنى وجب الترتيب واضافة
ما يليق في المنكور المضاف اليه على حسب ما يليق الا ترى انه اذا اضيف الى السكينة لم يكن حركة ولا
نقلة كما قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين واذا اضيف الى الكلام نحو قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة مباركة لم يكن ايضا تغريخ مكان وشغل مكان لان انزال القرآن ليس هو على معنى
النقل والتحويل لاستحالة الانتقال على الكلام واذا اريد به الحكم وتغيير المرتبة فكذلك - واذا كان
كذلك كان ما وصف به الرب جل ذكره من النزول محمولا على بعض هذه المعاني التي لا تقتضي له
ملا يليق بتمتة من ايجاب حدث يحدث في ذاته وتغيير لمحقه وانقص تمثيلا وتحييدا وهو ان
يكون على احد وجوه من المعاني ايمان يوراد به اقباله على اهل الارض بالرحمة والاستعطاف بالتدبير
والتغية الذي يليق في قلوب اهل الخير منهم من اسعدا بتوفيقه لطاعته حتى يزجهم الى الجحيم
والانكماش في التوبة والانابة والاقبال على الطاعة ووجدنا الله عز وجل قد خص بالمدح المستغفرين

بالاسرار وقال في وصفهم ايضا كانوا اقليل من الليل ما يجمعون وبالا سمارهم يستغفرون - وقال تعالى
 والمستغفرين بالاسحار فيحتمل ان يكون ذلك هو المراد به وهو الاخبار عما يظهر به من الطافه و
 معونته وتأييده لا لعل ولا يتيه في مثل هذا الوقت بالنزول واجرا التي يقيمها في نفوسهم والمواظقة التي
 تنبهم بقوة التزغيب والتزهيب ويحتمل ان يكون ذلك فعلا يظهر به بامره فيضاف اليه كما يقال
 ضرب الامير اللص ونادى الامير في البلد اليوم وانما امر بذلك فيضاف اليه على معنى انه من امرة
 ظهره وبامره حصل وتطير ذلك قوله من وجل في قعدة قوم لوط فطمسنا اعينهم وكان الطمس للاعين
 من الملائكة بامر الله من وجل واذا كان ذلك محتملا في اللغة لم ينكر ان يكون لله عز وجل ملائكة
 بأمرهم بالنزول الى السماء الدنيا بهذا النداء والدعاء فيضاف ذلك الى الله عز وجل على الوجه
 الذي يقال ضرب الامير اللص ونادى في البلاد وقدر روى لنا بعض اهل النقل هذا الخبر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم بما يؤيد هذا الباب وهو بضم الياء من ينزل وذكر انه قد ضبطه عن سمعه
 عنه من الثقات الضابطين واذا كان ذلك محفوفا مضبوطا كما قال فوجه ظاهره وقدر روى لنا عن الامام
 الاوفاي رحمه الله تعالى انه سئل عن هذا الخبر فقال يفعل الله ما يشاء وهذا الشارة منه الى ان ذلك
 فعل يظهر منه عز وجل وروى عن مالك بن انس انه قال في هذا الخبر ينزل امره في كل شيء و
 اما هو جل ذكره فهو دائم لا ينزل ولنا نكر تسمية الله تعالى باسماء افعاله اذا ورد التوقيف
 بها كسائر ما يسمى به لاجل الفعل مثل قوله تعالى والسماء بنيناها بايدينا وقوله تعالى قد مددنا عليهم
 ربهم وقوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع في عون وقومه وقد ورد به الخبر الصحيح الذي لا يمكن
 دفعه وكان حجة في اطلاق التسمية - والنظر يقتضي نفى ما لا يليق به فوجب حمله على ما يصح في وصفه
 من بعض الوجوه التي ذكرنا لها انتهى كلام الامام ابن فورث في مشكل الحديث ملخصا ومختصرا
 راجعه من ص ٥٨ الى ص ٦٢ وايضا ص ١٨٨ وص ١٨٩ -

و خلاصة الكلام

انه ليس المراد بالنزول معنى النقلة والتمحول من مكان الى مكان بل المراد به اظهار فعل
 وتدابيره في عباد لا يسميه نزولا والمراد به اظهار رحمته لهم واجابته لدعاءهم ويحتمل ان يكون المراد
 نزول الملائكة بامره فيضاف اليه النزول على معنى انه وقع بامره والحمل على المعنى الذي
 يليق لشانه اولى من الحمل على مما لا يليق به كذا في مشكل الحديث ص ١٨٨ وص ١٨٩ -

قوله انت نور السموات والارض اي على الوجه الذي يصح في وصفه انه نور لا على معنى شبهة
 نور اضيأ ذاتها - كذا في مشكل الحديث لابن فورث ص ١٢٢ -

وقال الحلي النور هو الهادي لا يعلم العباد الا ما علمهم ولا يدركون الا ما ليس لهم ادراكه
 فالحواس والعقل فطرته وخلقته وعطيته وقال البر سليمان ولا يجوز ان يتوهم ان الله سبحانه وتعالى
 نور من الانوار فان النور تضاد الظلمة وتعاقبه فتزيله وتعالى الله ان يكون له ضد او ندا - كذا في
 كتاب الاسماء والصفات ص ٨١ -

وقال الامام الغزالي ان النور هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره
يسمى نورا ومما قبل الوجود بالعدم كان الظهور لا بحالة الوجود ولا ظلاما اظلم من العدم فالبرق
من ظلمة العدم بل عن امكان العدم والنور كل الاشياء من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جديد بان
يسمى نورا والوجود نور فأنص على الاشياء كلها من نور ذاتة فهو نور السموات والارض وكما انه
لا ذرة من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات
والارض وما بينهما الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجودها وما ذكرناه في معنى
الظاهر فيهمك معنى النور وليغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه - اهكذا في المقصد الاسنى ص ٩٢

حكايت قيام الرحم والاخذ بحق الرحمن

قوله خلق الله الخلق فلما فرغ منه اى اتمه وقضاه وهو لا يشغله شأن عن شأن قامت الرحم
ومراد في تفسير سورة القتال قامت الرحم فاخذت بحق الرحمن قال ابن ابي جررة يحتمل ان يكون المراد
بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السموات
والارض ويحتمل ان يكون بعد كتابتها في اللوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا اللوح ويحتمل ان يكون
بعد انتهاء خلق ارواح بني آدم عند قوله الست بر بكم لما اخرجهم من صلب آدم عليه السلام
مثل الذر وقوله قامت الرحم فقالت قال ابن ابي جررة يحتمل ان يكون بلسان الحال وان يكون بلسان
القال على الحقيقة والاعراض يجوز ان تتجسد وتتكلم باذن الله قولان مشهوران والثاني ارجح
قال القرطبي وقوله قامت الرحم فقالت يحتمل على احد وجهين احدهما ان يكون الله اقام من يتكلم
عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك وكأنه وكل بهذا العباد من يناضل عنها ويكتب ثواب من
وصلها ووزر من قطعها كما وكل الله بسائر الاعمال كما كانت بين وبمشاهدة اوقات الصلوات وملائكة
متعاقبين وثمانينهما ان ذلك على جهة التقدير والتمثيل المفهم لا عياد وشدة الاعتناء فكانه قال
لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرأيت به خاشعا متصدعا من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون - وقوله
فقالت لهذا مقام العائذ بك من القطيعة مقصود هذا الكلام الاخبار بتأكد امر صلة الرحم وان
الله سبحانه قد نزلها بمنزلة من استجار به فاجاره وادخله في ذمته وخوفارته راي ذمامه واذا
كان كذلك فجار الله غير مخذول وهداه غير منقوض ولذلك قال مخاطبا للرحم اما ترضين ان
اصل من وصلت واقطع من قطعك وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام ومن صلى الصبح فهو في
ذمة الله تعالى فلا يطلبكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه بذمته بشئ يداركه ثم يكيده في النار
على وجهه كذا في تفسير سورة القتال من تفسير الامام القرطبي ص ٢٢ ج ١٦ -

الكلام على الحق

الحق بالفتح ويكسر - وهو معقد الازام وهو الموضع الذي يستجار به ويحتمل به قال في النهاية

الحقوقيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت به واعتصمت وفي اساس البلاغة
لاذ بحقوقيه اذا اقترع به - اهـ - قال كلام من قبيل الاستعارة اذ من عادة المستجير ان ياخذ بذيل
المستجار به او بطرف رداءه وربما اخذ بحقو ازرا مبالغة في الاستجارة وقال ابن الجوزي هذا
كلها امثال ومعنى تعلقها بحقو الرحمن الاستجارة والاقتصاص - كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٦١ قال
الامام البيهقي معناها عند اهل النظر انها استجارت واقتصاصها لله عز وجل كما تقول العرب
تعلقت بطل جناحه اى اعتصمت به وقيل الحقو لازا وازا عزا بمعنى انه موصوف بالعرى
فلاذت الرحم بعزها من القطيعة وعاذت به - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٦

والحاصل ان الحقوقيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت واعتصمت كما
في النهاية وفي حديث - الرحم شجنة من الرحم يعني للرحم قرابة مشتبكة يشتركون في الرحم من الرحم
فكانه عظم قدرها بهذا الاسم وحمل الحقو على معنى معقد الازا حقيقة كما وقع في كلام ابن حبان
الحفصى تشبيه قبيل حيث قال يجب التصديق بان الله حقوا فتأخذ للرحم بحقوة قال وكذلك فؤد من
بان الله تعالى اجنبا لقوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وهذا الا فهم له اصلا كيف يقع التفريط في
جنب الذات نعوذ بالله من سوء الفهم انظر ص ١٦١ من دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي -

حديث الشجنة

واخرج البخاري ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرحم شجنة من الرحم فقال
الله من وصلك وصلته ومن قطعت قطعته قال المناوى اى اشتق اسمها من اسم الرحم كما بينه
الخبر القدسى انما الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فكانها مشتبكة به اشتبالت العرى وقد ادى
اسم اشتق من رحمة الرحمن او اثر من آثار رحمة نقاطها منقطع عن رحمة الله - كذا في فيض القدير ص ٣٢
وقال ابو عبيد الشجنة كالغصن من الشجرة ومعنى شجنة اى قرابة مشتبكة كاشتبالت العرى وق
فقوله من الرحم معناها انه اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن فروا
انما الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي العرى انما اثر من آثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطم لها
منقطع من رحمة الله وقال الاسماعيل معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحم فلها به علاقة
وليس معناها انها من ذلت الله - تعالى الله عن ذلك وقيل المراد ان الله تعالى يراعى الرحم فيصل من يصلها
ويقطع من قطعها ويأخذ لها حقها كما يدعى القريب قرابته فانه يزداد في المراجعة على الجانب كذا في
استحالة المعية بالذات ص ٣٣ وكذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ١٦١

وفي حديث آخر - قال الله تعالى انما الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها
وصلته ومن قطعها قطعها رواه البخاري وابوداود والترمذي والحاكم - قال ابن العربي وهذا الحديث يقتضى
رعاية الاتفاق في الاسماء وان لكانت النوع من الاخاء وقد قالوا في المثل اتفاق الكنى اخاء ثان فانه
تعالى راحى الرحم اتفاق اسمها مع اسمه في وجه اسطوار الحروف الاصيلته اذ النون انكسرة والرحم مخلوقة
معدثة وهو تعالى خالق غير محدث وفيه تنبيه على وهم الملاحدة في قولهم هذا النسب بين الله وبين

الرحم . تعالى الله عما يقولون اذ جعلوا بينه وبين الرحم النسب وانما قالها على سبيل التفسير كما انه تعالى جعل العبد قادرا على ما الى آخر الصفات ولست يمكن ذلك نسب ولا تشبيه بالكنى فيفيض القدير ص ٢٨٢ ج ٣

ذكر الجنب

ومما يناسب هذا المقام ذكر الجنب فقد جاء في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والجمع المسلمون على ان هذه الآية لا يمكن البقاء الكلام فيها على حقيقة تقتل هذه عز وجل عن الجنب بالمعنى الحقيقي فقبل المراد هنا الجهة مجازا او الكلام على حد ذاته مضاف الى في جنب طاعة الله والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لان من ضيع حرمه ضيع ما فيها بطريق الاولى الا بلغ لكونه بطريق برهاني كقول زياد الا عجم

ان السماحة والمرواة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر ج
وعلى هذا قول البربري -

اما تتقين الله في جنب وامق في كبد حري عليك تقطع

والحاصل ان المراد بالجنب الجانب قال الامام القرطبي قال الفراء الجنب القرب والجوار يقال فلان يعيش في جنب فلان اي في جواره ومنه الصاحب بالجنب اي على ما فرطت في طلب جواره وقربه - وهو الجنة وقيل النرجاج اي على ما فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي د عاني اليه والعرب تسمى الطريق الى الغنى والسبب جنبا تقول تجرعت في جنبك غصصا اي لاجلك وسببت ولاجل مرضاتك وقيل في جنب الله اي في الجانب الذي يؤدى الى رضا الله عز وجل وثوابه والعرب تسمى الجانب جنبا قال الشاعر

قسر مجرود الذاك القلب في الناس جنب والامير جنب

يعني الناس من جانب والامير من جانب يقال ما فعلت ذلك في جنب حاجتي - قال آخر -
الا تتقين الله في جنب عاشق في كبد حري عليك تقطع

كذا في تفسير سورة الزمر من تفسير القرطبي ص ٢٤١ ج ٣

والحاصل ان المراد بقوله تعالى في جنب الله اي في طاعة الله وحقه لان التفريط لا يقع الا في ذلك ولا يقع في الجنب المعهود قال ابن همام ان بان الله سبحانه وتعالى جنبا بهذا الآية فلا عجب ان عدم العقول اذ السرير تهيا التفريط في جنب مخلوق فكيف يتعيا في صفته الخالق جل جلاله وانشد ثعلبة غليلي كفاوا ذكر الله في جنبى - اي في امرى - اهكذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٣ - قوله انا عندنا ظن عبدنا بي اي اعامله على حسب ظنه برحمي وفضلي - ولاختلاف فضل من الله عز وجل قوله قال رجل لم يعمل خيرا قط الحدايث قال الامام الخطابي قد يسئل عن هذا فيقال كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدر اة على احيائه وانثائه فيقال انه ليس بمنكر انما هو رجل جاهل ظن انه اذا فعل به هذا الصنيع ثرت فلم ينش ولم يعذب الا ترى يقول فجمعه تعالى له لم فعلت هذا فقال من خشيتك فقد بين انه رجل مؤمن بالله عز وجل فعل ما فعل خشية من الله عز وجل اذا بعثه

فحسب ان هذا الحيلة تبيخه مما يخافه كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي رحمه الله
والحاصل ان هذا رجل غير ضابط لنفسه قاله في حالة قد غلبت عليه الدهشة والخشية و
الخوف فها صدر عنه في مثل هذا الحيلة لا يؤخذ به واجمع مشكل الحديثين فورت ص ١٥٨

ذكر حديث المبالاة

قوله فقال اي ربه تعالى اعلم عبد الله ان له رب يغفر الذنوب وياخذ به غفرت بعد اى ثلاثا
فليحل ما شاء اذا كان هذا اذ اذ به يذنب الذنوب فيتوب منه ويستغفر لانه يذنب الذنوب ثم
يعود اليه فان هذا لا توبة الكذا بين فان المستغفر من الذنوب وهو متيقن عليه كالمستغفر من ذنوبه
وقوله فليحل ما شاء معناه انه يغفر الذنوب ولا يبالي كذا في كتاب الترمذي عن انس رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى يا ابن آدم انك ما دعوتني ورجوتني
غفرت لك على ما كان منك ولا ابالي. وقال تعالى قل ما يعيبكم ربي لولا دعاءكم. وفي رواية ان
الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي -

بيان معنى المبالاة

قال الامام ابو بكر بن فورك رحمته الله اعلم ان كل ما وصف به الله عز وجل من امثال هذا الفاظ
فالمراد به الاخبار عن غفلة من وجب وادته مما لا ينتقص شئ مما يفعله وكذا ذلك معنى ما روى عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال في القبطيين اللتين اخرجهما من صلب آدم عليه السلام للتار ولا
ابالي وللجنة ولا ابالي واقاد بذلك انه يوصل فضله وعدله الى ما شاء من خلقه من غير ان
يزداد عن فعل الفضل او يكون له نقص بفعل العدل من تعدد بينهم ابتداء من غير جرم مواد ان
كذا كانت معنى الآية محمولا عليه - كذا في مشكل الحديث ص ١٩٤

ذكر حديث المبالاة

ومما يناسب ذلك ذكر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وصف الله عز وجل
بالمبالاة - فقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يباهي به
ملائكته فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبادي جاؤني من كل فج عميق اشهدوا اني غفرت لهم

بيان معنى المبالاة

قال الامام ابو بكر بن فورك رحمته الله اعلم ان معنى المبالاة هو ان الله عز وجل يظهر من غفلة
للملائكة ما يحقون طاعتهم في طاعتهم وعبادتهم في عبادتهم واصل المبالاة هو مفاعلة
من المبالاة البهاء من العظمة فكانه اراد سبحانه ان يظهر من عظمة هؤلاء المطيعين و

بهم فيها ما يزيد على بهائم الملائكة وحالهم في طاعتهم وعبادتهم والفرح في معنى هذا الخبر وفائدته - تعريف الخلق من الادميين مواضع الفضل في طاعتهم وعبادتهم وانه قد تبلغ طاعتهم مبلغا يزيد قدره على قدر طاعة الملائكة وهذا مع ما يمكن ان يستدل به ان افضل الادميين افضل من الملائكة لانه لا يباهى الا بالا فضل كذا في مشكل الحديث ١٩٩

حديث المناجاة

وهو حديث الجوى يوم القيامة وياتي الكلام عليه في الباب الاخر في انشاء الله تعالى.

باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم

اي بيان ما جاء فيه

لما ذكر في الباب السابق كلام الرب مع الملائكة المشاهدة له ذكر في هذا الباب كلام الرب مع الانبياء وغيرهم يوم القيامة واورد فيه حديثا يدل على ان الرب يكلمهم على حال المشاهدة ليس بينه وبينهم ترجمان ووضع المصنف تراجم متعددة لصفة الكلام والمقصود منه اثبات صفة الكلام في مواضع مختلفة واماكن متعددة فتارة لا ثبات كلامه في المحشر وتارة لا ثبات كلامه في الجنة وفي جميع احاديث الباب اثبات كلام الرب تعالى مع عبادا وعادة المتكلمين على ان الكلام صفة قديمة وانه تعالى يكلم انبياء امتي شاء بيا وحرى ولا صوت بالوحى ومن وراء حجاب او بارسال رسول وعند المناجاة انه تعالى يكلم انبياءه بحرى وصوت كما تقدم.

قوله فاستاذن على ربى فيؤذن لى اى فى الشفاعة الموعود بها فى فصل القضاء بين الخلائق علامة للراحة عن هول الموقف ففيه حذف وفى مسند البزار انه صلى الله عليه وسلم يقول يا رب عجل الخلق الحساب اه - ثم تذهب كل امة مع من كانت تعبد ويؤتى بجهنم والموالين والصالحين ثم ايصاف وغير ذلك ثم ابتدأ ببيان الشفاعات الاخرى الخاصة - بامته بقوله ويا همنى الله كما جاء فى بعض الروايات اقول يا رب امتى امتى - نفى الحديث اختصار حيث ابتدأ الكلام بهذا كراشفاعة الكبرى ولم يتمها ثم دخل فى ذكر الشفاعات الصغرى الاخرى الخاصة بامته ^{صلى الله عليه وسلم} الله عليه وسلم قوله اذا

كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع الحديث المقصود منه بيان استحقاق العالم عند قدرته تعالى اذ يستعمل الحمل بالا صبع عند القدرة بالسهولة وخفارة الحمل كما تقول لمن استثقل شيئا انا احمله بخنصرى وقوله ثم يهرهون اى يخرجهم وفيه اشارة ايضا خفارتهم اى لا ثقل عليه

لا امساكها ولا تحريكها

ولا قبضها ولا

يسطرها - (لست)

حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النجوى

وهو الحديث الذي يذكر فيه التناجي الذي يقع بين الله تعالى وبين عبده المؤمن يوم القيامة - وهذا معنى قول السائل كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى أي التناجي الذي يقع بين الله سبحانه وبين عبده المؤمن يوم القيامة ويسمى هذا الحديث حديث المناجاة قال الإمام أبو بكر بن قورن^١ أعلم من معنى المناجاة هو مخاطبة المخاطب على الوجه الذي يختص به ولا يشاركه في سماع الخطاب غيره وذلك إذا وصف الله تعالى به فالمراد أسماء الله وأفعاله من أراد من خلقه على الوجه الذي يختص به من غير أن يشاركه في أسماء ما يسمعون وأفعاله ما يفعلون وهذا هو معنى النجوى يوم القيامة لأنه تعالى لا يسمع من يشاء من خلقه مخاطبة على التخصيص بالخطاب من غير أن يشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره - وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد إلا وسخّلوا الله عز وجل يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ومناجاة العبد لله عز وجل هو إخفاء الخطاب من غير أن يسمع غيره وهو أن يذم الله تعالى سراً فعلى ذلك يحمل معنى المناجاة إذا وصف به الله عز وجل أو وصف به المخلوق كما في مشكل الحديث ص ٢٠٠ -

ذكر الدنو والكنف

قوله يدلنا أحداكم من ربه حتى يضم كنفه عليه اشتمل هذا الحديث على ذكر الدنو والكنف أما الدنو فمعناه القرب أي يقرب من رحمته وطفه كما قال تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وقد تقدم الكلام عليه والمعنى أنه يقرب أولياءه من رحمته وطفه وكرامته ويبعد أعداءه من رحمته وكرامته فان الله تعالى قريب من أولياءه بعيد من أعداءه فالمراد قربة إلى رحمة الكرامة لا قرب المسافة لاستحالة المسافة والمسافة وبعد المكان والنهاية على الله عز وجل بـ رواها الكنف أفقاً قال ابن الأنباري كنفه حياطته وستره يقال قد كنف فلان فلا تراه إذا حاطه وستره وكل شيء ستر شيئاً فقد كنفه ويقال للترس كنيف لأنه يستتر صاحبه قال القاضي أبو يعلى يدلني من ذاته قال ابن الجوزي هذا قول من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ولا يعلم أنه لا يجوز عليه الدنو الذي هو مسافة وكذلك قوله أنه ليدنو يوم عرفته أي يقرب بطفه وغفوه كما في دفع شبهة التشبيه ص ٤٧ واستحالة المعية بالذات ص ٣٢٢

وقال الإمام أبو بكر بن قورن^٢ - أما قوله عليه السلام يدلني العبد من ربه يوم القيامة فمعناه أنه يقرب من رحمته وكرامته وطفه ولطفه وهذا سألني في اللغة أن يقال فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة وعلو الدرجة وعلى هذا يقال إن أولياء الله قريبون من الله كما أن أعداءه بعيدون منه ويعني بذلك قرب المنزلة وعلو المرتبة ويراد به بعد أعداءه عنه بعداهم من رحمته وكرامته وكذلك لفظ الكنف يستعمل في مثل هذا المعنى ألا ترى أنه يقال

انا في كنف فلان - وفلان في كنفى اذا اراد ان يعرف اسباغ فضله وعطفه وتوفيرة عليه كذا في
مشكل الحديث ٢٥ -

وقال في صك منه ان ذلك ادناء من طريق الكرامة وان كنفه ستره وكرمه ورحمته
وعفوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم سيخلو الله تعالى به يوم القيامة اي يفرد به بتعريف
اعماله السابقة وعلامته بالثواب والعقاب بحيث لا يسمع غيره ما سمعه ولا يعرف احدا سواه
ما يعبر به رحمة بالمؤمنين من عبادة وستر عليهم باظهار عفوهم وكرمهم انتهى -

باب قول الله وكلم الله موسى تكليما

المقصود بهذا الباب المتوجع بهذا الآية بيان الله تعالى متكلم حقيقة لا مجاز واستدل
المصنف لذلك بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان المفعول المطلق انما يذكر لقطع عرق
المجاز وهو اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة حيث قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل اذا
اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاورد البخاري هذه الآية ليشهد بها على ان الله تعالى متكلم حقيقة
فهو سبحانه وتعالى قد كلم موسى بلا واسطة ولا ترجمان وافهمه معاني كلامه واسمعه اياه
وقالت المعتزلة والجمعية ان الله تعالى متكلم بكلام ليس صفة له وانما اوجد الحروف والامور
في محالها واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانكروا الكلام النفسى وقالوا ان معنى كلم الله موسى
انه خلق في الشجرة اصواتا وسمروا فاسمعه منها ما اراد الله ان يوصله اليه وما قالوا ظاهر الفساد
فان من لم يقر به ما أخذ الاشتقاق كالكل لا يصح بالضرورة وصفه بالمشتق كالمشتق من التحدث
من قامت به حركة لا من اوجد الحركة في الجسم والاسود والابيض من ثام به السواد والبياض
لا من اوجداهما ايضا يلزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة وهذا في الحقيقة انكار لصفة الكلام
فان الصفة لا بد من قيامها بالوصف وفان قيل (باني شئ علم موسى عليه السلام انه كلام
الله دقيق) علمه انه من كلام الحق ومميزا عن غيره لانه سمع الكلام من الجوانب الستة
فصارت جميع جوارحه كسمعه فصار الوجود كله سمعا فوجد لذلك الكلام بوجوده لا محال وجدا
بسمعه انظر ص ١٣ من خواتم الحكم وفي شرح المقاصد - اختصاص موسى عليه السلام بانه
كليم الله فيه اوجه (احدها) وهو اختيار الغنى الى انه سمع كلامه الا لى بلا صوت
ولا حرف كما ترى في الاخرى ذاته بلا كمر ولا كيف وهذا على من ذهب من يجوز تعلق
الرؤية والسمع لكل موجود حتى الذات والصفات ولكن سماع غير الصوت والحرف لا
يكون الا بطريق خرق العادة واثايرها) انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف
ما هو العادة واثايرها انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعبادة على ما هو شأن سماعنا
وحاصله انه اكرم موسى عليه السلام فافهمه كلامه بصوت تولى بخلقه من غير كسب
لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي وابو اسحاق الاسفراييني وقال
الاسفراييني اتفقوا على انه لا يكون سماع غير الصوت الا ان منهم من بث القول بلا

ومنه قال - لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف
لفظي لا معنوي آله - والصوت سواء كان من جهة او الجبرات كلها حادث مخلوق لا يقوم
بالله سبحانه وقال العلامة الاكوسي الذي انتهى اليه كلام ائمة الدين كما انزى الى
الاشعرى وغيرهما من المحققين ان موسى عليه السلام سمع كلام الله بحرف وصوت
كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا يلغى معه تاويل ولا يناسب في مخالفة
قال وقيل فقد قال تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن - واذا نادى ربك موسى نوحي
من شاطئ العادى الايمن - اذ نادى اياه بالوادي المقدس طوى - نوحي ان يركب من في
النار ومحو لها - واللائق بمقتضى اللغة والا حاديث ان يفسر النداء بالصوت - كذا في
مراد المعاني ص ١٦٤ ج ١ -

قوله جاء ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نائم في المسجد الحرام وهو غلط لم يوافق
عليه احد من العلماء لان العلماء قد اجتمعوا على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسراء
بعدا البعثة فكيف يصح قوله قبل ان يوحى اليه - فهو غلط ووههم من احد من رواة الحديث

ذكر الدنو والتدلى

قوله ثم علا به اى جبريل فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله عز وجل حتى جاء سداره المعنى
ودنا الجبار رب العزة دنو قرب ومكانة لا دنو مكان وجمدة ولا قرب زمان اظهار العظيم منزله
وحظوته عند ربه تعالى فتدلى اى طلب زيادة القرب والتدلى فى الاصل معناه النزول الى الشئ
حتى يقرب منه والدنو معناه القرب ولما كان هذا الحديث ظاهرا لا يقتضى تحديدا لمساكنة بين
احد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما فى التدلى من التشبيه و
التمثيل بالشئ الذى تعلق من فوق الى اسفل - حمله العلماء على القرب المعنوى كما قال القاضى عياض
فى الشفاء اضافة الدنو والقرب الى الله تعالى او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشراف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل
تأسيس لثبته واكرامه له - اه - وقال غير الدنو مجاز عن القرب المعنوى لاظهار عظيم منزلته عند ربه
تعالى والتدلى طلب زيادة القرب وقاب توسيع بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة
عن لطف المحل وايضا المعرفة وبالنسبة الى الله تعالى اجابة سؤاله ورفع درجته - وقال الامام
الهازمى - قوله تعالى ثم ونا فتدلى - هذا الدنو دنو المنزل والكرامة كقوله تعالى واسجد
واقتراب وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من تقرب الى شبرا اقربت اليه ذراعا - كذا
فى اساس التقدير ص ١٦٤ قال الامام البيهقي المراد بالقرب المذكور فى الآية وعلى تقدير

على لان المخصوص باسم المسمع من العلم ما يكون ادركت صوت وادراك ما ليس بصوت قد يخص
باسم الله تعالى قاله ابن المما فى الممايرة

ان يكون المراد من القرب تعالى القرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان الا ترى قال ادنى
ادنى وانما يتصور الادنى من قاب قوسين في الكرامة وهو قوله عز وجل وان ادنى سؤالك عبادي
عني فالى قريب يعنى بالاجابة الا ترى قال اجيب دعوة الداع اذا دعان - وقد قلنا ونحن اقرب
اليه منكم وقال ونحن اقرب اليه من جبل اوريد وفاراد بالعلم والعقدرة لا قرب البقعة لكان في كتاب الاسماء والصفات
ص ٢٢ وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله سبحانه وتعالى من قلوب المؤمنين وحكمه قال وقيل تدلى الرزق
لحمده صلى الله عليه وسلم حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه - اهـ معارف قريف لبيضا ط قال القرطبي الرزق هو شيء اذا سئلك
عليه رزق به اي طاربه هكذا وهكذا بحيث ما يريه في كل حال في الرزق الذي لا ينفك عنه لاهل الجنة الذين لا يفتنون
مثل هؤلاء وابية مخصوصة لسكوب الانبياء في ارضه ص ١٩١ ج ١٤

ذكر المكان

قوله فعلا به جبريل الى الجبار تعالى والجبار هو الذي جبر الخلق على ما اراد ولا يمتنع عليه ما
يريد ويقال هو الذي جبر مقام الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق فقال عليه الصلاة والسلام
وهو مكانه الضمير فيه للنبي صلى الله عليه وسلم اى انما هو في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
قال ابن الجوزي قال ابراهيم الخياطى هذا نقطة نفر دبرها شريك ولحمها كرها غيرا وهو كثير
الشفرد بمنالكير الالفاظ والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه
الاول الذي اقيم فيه وفي هذا الحديث فاستاذنت عليا وهو في داره - يوهب مكانا وانما هو المعنى
في داره التي دوسها والولياء والوهمى الجنة وقد قال القاضي ابو يعلى في كتابه المعتمد ان الله عز وجل
لا يوصف بالمكان كذا في د فم شبهة التشبيه ص ٢٤ -

ومن الآيات في ذلك قوله تعالى اأنتم من في السماء - وقد ثبت ان الآية ليست على ظاهرها
لان نقطة في النظر فيه والحق سبحانه وتعالى غير مظهر وف اذا منع الحسن ان ينصرف الى مثل هذا
بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق - كذا في د فم شبهة التشبيه ص ٢٢ -

قال الفخر الرازي في تفسيره هذا الآية - ان هذا الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق
المسلمين لان كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء
اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شئها حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام
محال - انتهى - وقد سبق ان العرب يسمون لفظ هو في السماء ويعنون به علو شأنه ورفعة منزلته
بدون ملاحظة كونه في السماء اصلا كقول الشاعر

علونا السماء مجلانا وحيد ودنا جـ وانما ينبغي فوق ذلك مظهرها

وظاهره انه لم يرد بذلك الاعلو الشأن - ومن الدليل على تدرج الحق سبحانه عن المكان وكمية
حديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اخرجه مسلم والبوداؤد والنسائي اذا شئت
ان هذا القرب قرب معنوي لا قرب مكان وجرمة -

على هذه النقطة زادها البيهقي في كتاب الاسماء والصفات -

حكاية غريبة لاهام الحرمين في نفى الجحمة عن الله سبحانه وتعالى

قد ذكر غير واحد من اهل العلم منهم القرطبي في تذكرته رواية عن القاضي ابي بكر بن العربي عن غيره واحد من اصحاب امام الحرمين عنه ما معناه ان ذا حاجة حضر عندنا وشكا من دين ركيه فاشار اليه بالملك لعل الله يفرج عنه وفي اثناء ذلك حضر غني يسأله عن الحجبة في تنزيه الله سبحانه عن الجحمة فقال امام الحرمين الادلة على هذا كثيرة جدا منها نفعه صلى الله عليه وسلم عن تفضيله على يونس عليه السلام فصعب فهم دلالة ذلك على الحضور فسأله السائل عن وجه الدلالة فقال امام الحرمين حتى تقضى حاجة لهذا مشيورا الى صاحب الدارين نتولى قضاء دينه ثم اجاب (اهام) قائلا ان هذا الحديث يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو عندنا سداقة الممننى لم يكن يا قريب من الله من يونس عليه السلام وهو في بطن الحوت في قعر البحر فدل ذلك على انه تعالى مغفرة عن الجحمة والامام صحى عن التفضيل فاستحسنه الحاضر ون غاية الاستحسان

حكاية امام دار الهجرة في نفى الجحمة

قال الشيخ التقي السبكي الكبير قدس الله سره قد سبقه اليه امام دار الهجرة ففهم العلماء امير المؤمنين في الحديث عالم مدينة مالت بن انس في هذه الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تغفلوني على يونس بن متى حيث قال مالت انما خص يونس بالتنبيه على التفرقة لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هبط الى قابوس البحر فاستبتما مع ذلك من حيث الجحمة الى الحق جل جلالته واحدة ولو كان الفضل بالملك كان عليه السلام اقرب من يونس بن متى وفضل مكانا وما نسي عن ذلك فدل على ان الفضل بالمكانة لا بالملك كذا في السيف الصقيل ص ٣٤ -

قوله ثم استيقظ وهو في المسجد الحرام هذا اخر حديث شريك وهو معدود في غلطات شريك ومحمول على ان الانتقال من حال الى حال يسمى يقظة كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها حين ذهب صلى الله عليه وسلم الى الطائف فكذبوا قال فرجعت مهموما فلم استفق الا بقرن الثعالب كذا في البداية والنهاية ص ١١٣ لابن كثير -

والمعنى انه افاق مما خامر باطنه من مشاهدات الملائكة الا على لقوله تعالى لقد راى من آيات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو في المسجد الحرام - وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري - المعنى انه استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء وانه افاق مما كان فيه مما خامر باطنه من مشاهدات الملائكة ومن الحديث في الصلاة وبدء الخلق وغيرهما (ت) فعمله صلى الله عليه وسلم استراح حين رجع من سائر السموات ثم استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء

والله

اعلم

باب كلام الرب مع اهل الجنة

اي في بيان ما جاء في كلام الرب سبحانه مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة - لما بين سابقا
كلام الرب تعالى مع الانبياء والملائكة بين في هذا الباب كلامه مع اهل الجنة (س) ولا يخفى ان كرامة
التكليم اجل من كرامة ادخالهم الجنة -

باب ذكر الله باله و ذكر العباد بالداء والتضرع الخ

اي باب في بيان ان ذكر الله تعالى لعباده يكون بالامر و ان ذكر العباد له تعالى يكون بالدعاء
والتضرع اليه وتبليغ رسالاته الى المخلوق المقصود به التثنية على الفرق بين ذكر الله عبدا - وبين
ذكر العبد له فان ذكر الله هو كلامه وهو قديم وذكر العبد فعله وهو حادث قلت ولعل المقصود
به اثبات الكلام في حق العباد في خيايمهم وكان المذكور في التراجم السابقة الكلام مع العباد شفاها
قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بين بهذا الآية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبدا لان ذكر
العبد الداء والتضرع والثناء وذكر الله الاجابة قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم
اذ اذكر العبد وهو على طاعته ذكره ببرحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره ببلعنته قال ومعنى
اذكروني اذكركم اذكرني بالطاعة اذكركم بالمعونة وقيل غرض البخاري بهذا الباب اثبات كونه
تعالى ذا كرام ومن كرام بالامر والدعاء والله اعلم -

باب قول الله تعالى فلا تجعل الله اندادا الاية

المقصود منه بيان ان افعال العباد سواء كانت خيرا او شرا كلها يخلق الله تعالى لا يخلق العبد
كما يقول المعتزلة اذ لو كانت افعالهم مخلوقة لهم لكانوا اندادا وشركاء لله تعالى فاورده المصنف
اربع آيات تتضمن الرد على من يزعم ان العبد خالق لافعاله وما ذكر في خلق افعال العباد واسماهم
عطفت على قول الله فهو من الترجمة اعلم - ان هذا اول باب عقد البخاري للرد على من يفرق
بين التلاوة والمكتوب اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل لا تحرك به لسانك لتجمل به
وباب قوله تعالى واسمواوا قولكم اوجهر واياه وبوب في آخر الجامع بابا متوجها ذكر قريظة الفاجر و
المنافق وان اصواتهم لا تهاو وفتا جرهم فان قريظة الفاجر قائمة بالفاجر مخلوقة لله تعالى واتبعت باب
آخر ذكر فيه حديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان ومراد الاستدلال ان الشغل في اليزان
والحققة على اللسان فعل العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه وهو حادث ولا يلزم من وحدته وحد
ما قام الرب تعالى من صفاته وكلامه وحاصل غرضه ان الصفات الذاتية والفعلية كلها قد يمت
غير مخلوقة واما افعال العبد فكلها حادثه مخلوقة لله عز وجل لكن العبد كاسب لها باختياره وادائه
فتضمن لهذا الباب الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل
لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امرين امرين اي يخلق الله وكسب العبد

مسئلة اللفظ

وهذه المسئلة هي المسئلة المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لأصحابها اللفظية واشتد انكارها
 الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قتله الحسين بن علي
 الكرابيسي احد اصحاب الامام الشافعي فلما بلغ ذلك احمد بكاه وهرج ثم قال بذلك داود بن علي
 الاصمعياني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فذكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد
 لصريانه في الدخول عليه - وظن البعض ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من متدبر
 كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شأنه اذا ابتلى برده بداعة يكون اكثر كلامه في ردّها
 دون ما لقا بها فلما ابتلى احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فأكبر على
 من يقول لفظي بالقرآن مخلوق فليس مرادها انه شوي بين التلاوة والمثلول اراد حسم المادة لئلا
 يتذرع احد الى القول بخلق القرآن واما البخاري فابتلى بمن يقول اصوات الصباد غير مخلوقة فكان اكثر
 كلامه في الرد عليهم - انظر ص ١١١ من فتح الباري -

ولكن الامام البخاري راعى ادب شيخه الامام احمد واحترض عن هذا الاطلاق راي لفظي بالقرآن
 مخلوق (حذر راعى مخالفة اسلف في الاطلاق - وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني الى قلعت
 لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال الصباد مخلوقة انتهى كما في فتح الباري ص ١١١ في باب
 قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل لا قال الله القرآن فهو يقيم به آراء الليل وآراء النهار -
 والحاصل ان اللفظ يطلق على المصدر ويطلق على الملقوط والاول مخلوق لانه فعل العبد والآخر
 غير مخلوق لاشك فيه واسلف في ذلك على طريقتين فمنهم من فارق بين التلاوة والمثلول وعلى ذلك
 يتنزل كلام الامام البخاري ومنهم من احب ترك القول فيه وعلى ذلك يتنزل كلام الامام احمد
 فانه انما انكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع احد بذلك الى القول بخلق القرآن مهتان
 الفرق بينهما واضح لا يمكن ان يخفى على مثل الامام احمد رح -

وبالجملة

لما فرغ المصنف من اثبات قدم كلام الله تعالى شر ٢ في اثبات حدوث الامور المتعلقة
 بالقرآن مثل التلاوة والكتابة والترقيع والاسرار والجهر فهذه امور عادية ترد على القرآن
 القديم الغير المخلوق فخرض البخاري بهذه الابواب بيان ان هذه الامور الواردة على القرآن
 كلها حادثة لانها افعال العبد وفعل العبد حادث واما الامور دلها هذه (وهو كلام الله سبحانه) فهو
 قديم غير مخلوق لانه قائم بذاته الحق سبحانه - قلنا لم يقدّمه موجود بوجوده قبل ان يخلق الخلق
 وقبل ان يخلق الفاظهم واصواتهم فما هو صفة من صفات ذات الله تعالى وقائمة بذاته فهو قديم
 وما مر بالسنة وحفظ في صدورنا فهو مخلوق حادث فلا يخفى على عاقل ان التلاوة غير المتلو كما ان
 العبادة غير المعبود والتسبيح غير المستبح والذكر غير المذكر والشكر غير المشكور والادعاء غير

المدعو ولذلك يجوز ان يقال لا تعجبني قراءته فلان ولا يجوز ان يقال لا يعجبني القرآن قطعي افعرا قريته او قد وضع الامام البخاري تراجم كثيرة لا تثبت صوامه لكنها كلها بالايماءات والاشارلت ولحق يعقد بابا وتوجيها بالجملة على مسألة اللفظ فلعله حيا وادباً مع شيخه الامام احمد بن حنبل ^{رحمهم} نقلنا عنه صراحة ان البخاري قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد لذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة والله سبحانه وتعالى اعلم.

فتخرج البخاري باب قول الله تعالى فلا تجعلوا الله اندادا - احتراسا عن التصريح بالقول لفظي بالقرآن مخلوق فادعى مؤداه بعبارة اخرى تادباً مع شيخه احمد بن حنبل ^{رحمهم}.

لغتُ المحظ الى حقيقة الاختلاف في مسألة اللفظ

قال الامام ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدائري اشتهر في سنة ٢٤٧ هـ في كتابه اختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشيعة - في صنفه - فرضا من هذا الكتاب ذكر اختلاف أهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتساؤلهم واكفار بعضهم بعضا - وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الالفة ولا مما يلزم الوجوه لا أنهم مجمعون على اصل واحد وهو القرآن كلام الله غير مخلوق في كل موضع وبكل جملة وعلى كل حال والمما اختلفوا في فهمه لغيره هو لا لغوه ولفظ معناه لا متعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا تخص النظارين ولا علم الفعل النفع فاذا فكر احداهم في القرآنة وجدها قد تكون قرآنة لان السامع يسمع القرآنة وسامع القراءاة سامع القرآن وقال الله عز وجل فاستمعوا له وقال - حتى يسمع كلام الله - ووجده والعرب تسمى القرآنة قرآنا قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه ضحوا باسمط عنوان السجود به يقطع الدليل تسبيحا وترآنا

اي تسبيحا وقرآنة وقال ابو عبيد يقول قرأت قرآنة وقراءنا بمعنى واحد فاجعلها مصداق لقرأت وقال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا اي قرآنة الفجر فيعتقد من هذه الجملات ان القرآنة هي القرآن غير مخلوق واينكر آخر في القرآنة فيجد لها عملا لان الثواب يقع على عمل لا على ان قرآنة في الارض ويحب الناس يقولون قرأت اليوم سورة كذا وكذا اقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت واكلت وشربت وتجدد هم يقولون قرآنة فلان احسن من قرآنة فلا اسمها يريدون اداء فلان وقرآنة فلان اصوب من قرآنة فلان وانما يريد في جميع هذه العمل لا العمل لا يكون قرآن احسن من قرآن فيعتقد من هذه الجملة ان القرآنة عمل واسمها غير القرآن وان من قال والقرآنة غير مخلوقة فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذا السبيلية فزع الناس الى علمهم وذوي رأيهم فاختلوا عليهم فقال فريق منهم القرآنة فعل محض وهي مخلوقة كما اثر افعال العباد والقرآن غيرهما وشبهوها بالقرآن بالضرب والمضروب والاصل

ملك واجم كتاب الانصاف للامام ابى ملا في من صنفه الى صنفه فقد استقصى الكلام على الفرق بين التلاوة والتمتد بما لا مزيد عليه وما اوردنا في قطر من بكرة -

والمأكل فاتبعهم على ذلك فريق - (والى هذا ذهب كثير من اهل النظر والحسين بن على الكرابيى وداؤد بن على الاصمهانى وابو عبد الله البخارى ومسلم بن الحجاج وغيرهم -) وقالت فرقة هي القرآن بعينه ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم (والى هذا جنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلى وكثير من المشوية) وقالت فرقة هذه يدعى لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها (والى هذا امال جماعة من المتورعين تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارح) واختلف عن ابى عبد الله احمد بن محمد بن حنبل السرى وايات وآينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي عنه قولا فاذا اختلفوا في شئ وقع التهاثر في الشهادات به ارجأنا كما مثل ان الغينا لا الى آخر ما قال ثم تل بسند ذكره

القول الفصل

ثم قال ابن قتيبة وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن ان القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين احدهما عمل والاخر قرآن الا ان العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الاكل من المأكول فيكون المأكول المضموع والمبلوع ويكون الاكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وانما يقوم به احد من اربع كتابية او قراءة او حفظ او استماع فهو بالعمل في الكتابة قاسم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق وهو بالعمل في القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقرء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم في السماع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وان كان لا مثل للقرآن الا انه تقرييب من المأكل كثرنا الى فهمك مثل لون الانسان لا يقوم الا بجسمه ولا نقدر ان نقر اللون في فهمك حتى يكون متميزا من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر ان نفهمها نحن وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفهمها الا بجسمها والحركة لا تفهمها الا بجسمها كذا القرآن لا يقوم بتلك الخلول الاربع التي ذكرناها ولا يستطيع احد ان يترجمها من غير عنها فاذا قلت قرأت او تلوت او لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخرة غير متميز منه لان الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس سائر الافعال والمفعولات هكذا الا ترى انك تقول شتمت وسببت وقد فت فيدل على فعل ومشقور ومسلوب ومقدوف الا ان كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا ان القراءة شيطان وكذا تلك التلاوة واللفظ قلنا اشتم شئ واحدنا قال قائل ما تقول في القراءة - رقلت قرآن متصل بعمل فان قال المخلوق هو غير مخلوق قات له سألت عن كلمة واحدة

تحتها معنيان احدهما مخلوق وهو العمل والاخر غير مخلوق وهو القرآن فان قال فما شبه هذا قلنا
رجلان نظر الى جرة حمراء فقال احدهما هي جسم وقال الاخر هي نار وتجا دلا في ذلك وشرق الاخر
بينهما حتى حلف كل واحد منهما بالطلاق على ما قال ثم صار الى الفقيه فقال انا اختلفنا في جرة فقال
احدنا هي جسم وقال الاخر هي نار وتما رينا في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى
فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرته شيئا ذا معنيين باحد معنييه فالجرة مثل
القرائة لانها اسم واحد لجمع معنيين الجسم والنار كما ان القراءة تجم معنيين العمل والقرآن ولو
كان احدا لختلفا في جرم ونار قد جمع لهما الصنفين كما ان من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع
الصنفين وكذلك لو اختلفا في نجم فقال احدهما هو نار وقال الاخر هو نور كما تجميعا صادقين
لان النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلفا في اكل انسان فقال احدهما هو مضغ
وقال الاخر هو بيم كما تجميعا صادقين لان اكل الانسان اسم ذو معنيين مضغ وبيع وكذلك لو اختلفا
في القتل فقال احدهما هو جرح وقال الاخر هو موت لان القتل اسم ذو معنيين عمل وموت انتهى
كلامه ص ١٦ الى ص ١٦ في كتاب الاختلاف في اللفظ.

قال الامام البيهقي - القرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو متلو بالسنتا على الحقيقة مكتوب
في مصاعفنا محفوظ في صدورنا مسموع باسمنا غير حال في شيء منها اذ هو من صفات ذاته غير
بائن منه وهو كما ان البارئ تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتا مكتوب في كتبنا ومعجود في مساجدنا
ومسموع باسمنا غير حال في شيء منها واما قرأه وتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكتسابنا مخلوق
لا شك فيه قال الله عز وجل وافعلوا الخير لتعلمكم تفعلون وسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاوة
القرآن فعلا كما في حديث ابى هريرة لاجد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء
الليل والنهار فيقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا الفعلت كما يفعل الحديث ومذهب السلف
والخلف من اصحاب الحديث ان القرآن كلام الله عز وجل وهو صفة من صفات ذاته ليست
ببائنة منه واذا كان هذا اصل مذهبه في القرآن فكيف يتوهم عليه خلاف ما ذكرنا في تلاوته وتنا
وكتابتنا وحفظنا الا انهم في ذلك على طريقتين منهم من فصل بين التلاوة والكتابة فصلا ومنهم
من احب ترك الكلام فيه مع انكار قول من زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق ومنهم احمد بن حنبل راج
فقد كان ينكر على من يقول لفظي بالقرآن مخلوق وقد روي عن عبد الله بن محمد بن ناجية قال سمعت
عبد الله بن احمد بن حنبل يقول سمعت ابى يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن
فهو كافر قال البيهقي هذا التعيين حفظه عنه ابنه عبد الله وهو قوله يريد به القرآن فقد غفل
عنه غيره ممن حكمي عنه في اللفظ خلاف ما حكيما حتى نسب اليه ما تبرأ منه فانما انكر قول من تدارع
بهذا الى القول بمخلوق القرآن وكان يستحب ترك الكلام فيه لهذا المعنى والله اعلم -
ويشهد لذلك ما روي ان ابا محمد نورا قال جاءني ابن شداد برقة فيها مسائل وفيها ان

لفظي بالقرآن غير مخلوق فذا فعتها الى ابى بكر المر وزي فقلت له اذهب بها الى ابى عبد الله ويعني به
احمد بن حنبل) واخبره ان ابن شداد لما هتاو لعدا الله قعة قد جاء بها فما كرهت منها واكرهته
فاضرب عليه فجا في باله قعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرآن غير مخلوق وكتب القرآن حيث
يصرف غير مخلوق - وحكي ايضا عن ابى محمد نور ان قال جاءني صالح بن احمد وابو بكر المر وزي
عندي فذا عاني الى ابى عبد الله و احمد بن حنبل) وقال لي انه بلغني ان ابى طالب قد حكى عنه انه يقول
لفظي بالقرآن غير مخلوق فقوموا اليه فقمتم واتبعتني صالح وابو بكر فذا ار صالح من باب فذا خلنا
على ابى عبد الله و وانا صالح من باب فذا ابو عبد الله غضبان شديدا الغضب يتبين غضب
في وجهه فقال لا بى بكر اذهب عني باني طالب فجا ابو طالب وجعلت اسكن (ابا عبد الله
قبل مجيئ ابى طالب واقول له حرمة فقعد بين يديه وهو يريد متغير الوجه فقال له ابو
عبد الله حكيت عني اني قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق قال انما حكيت عن نفسي فقال له لا تحت
لعدا اعنت ولا عني فاسمعت عالما يقول هذا وقال له ان القرآن كلام الله غير مخلوق
حيث يصرف فقلت لا بى طالب وابو عبد الله يسمع ان كنت حكيت لعدا الاحد فاذهب
حتى تخبره ان ابا عبد الله قد منى عن هذا اخبرنا ان الحكايات ان نصر حان بان ابا عبد الله احمد
بن حنبل يرى مما خالف من ذهب المحققين من اصحابنا الا انه كان يستحب قلة الكلام في ذلك
وترك الخوص فيه مع انكار ما خالف من ذهب الجماعة واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت محمد بن يوسف المؤذن الدقاق قال سمعت ابا حامد الشرقي يقول حضرت
مجلس محمد بن يحيى يعني الذاهلي فقال الامن قال لفظي بالقرآن مخلوق فلا يحضر مجلسنا
فقا مسلم بن الحجاج من المجلس - قلت - ولمحمد بن يحيى مع محمد بن اسمعيل البخاري قصة
طويلة فان البخاري كان يفرق بين التلاوة والمتلو ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل ومسلم بن
الحجاج رحمه الله كان يوافق البخاري في التفصيل كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي رحمه
وملقطا من مواضع مختلفة في باب الفرق بين التلاوة والمتلو - من ص ٢٥٨ الى ٢٥٩ -

وبالجملة

الحق في تلك المسئلة مع البخاري وان كان الذاهلي واصحابه مجردة على ذلك واما ما نقل
عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فاما اراد حسم المادة لتلايتنا من احد الى القول بمخلوق القرآن
كما اسند البيهقي من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه ان لفظي بالقرآن غير مخلوق وعلى

على خلاصة الكلام ان الامام احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم انما كانوا يقولون القرآن كلام الله غير
مخلوق وما سواه مخلوق وكانوا يكرهون الخوض في الاشياء الزمعة ويقصرون على ما جاء من اسلف
رحمهم الله تعالى والله اعلم وهذا هو طريق اسلف اصحابنا من حمدة الله عليهم
الجميعين -

من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآني كيف تصرف غير مخلوق فمن لم يفهم مراداً وقوفي الغلط
باب قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم

غرض البخاري بهذه الباب اثبات السمع لله تعالى وإذا ثبت أنه سميع وجب كونه سامعاً يسمع
 خلافاً للمعتزلة فقد قالوا معنى كونه سامعاً المسموعات أنه عالم بالمعاني ولم يسمع له ولا
 هو سامع حقيقة وهذا مرد نظراً هو الكتاب والسنة كذا في الفقه والعمدة -

قلت

لعل مقصود البخاري بهذه الترجمة هو آخر هذه الآية وهو قوله تعالى ولكن ظننتم أن الله
 لا يعلم كثير مما تعملون إشارة أن أعمال العبد لا تخفى على الله عز وجل فهو يسمع سرهم وجرهم كما
 فسرهم وجرهم كما حدث ومخلوق وعلم الله تعالى وسمعه وبصره قديم لأنه لما بين في الباب
 السابق أن الله عز وجل خالق العباد وأفعالهم وأعمالهم بين في هذا الباب أنه عالم وبصير وسميع
 لا أعمالهم لا يخفى عليه شيء منها إذ لا يمكن أن لا يعلم الخالق مخلوقه - كما قال تعالى لا يعلم من خلق
 وهو اللطيف الخبير وبعبارة أخرى المقصود أن استنادكم بالحيطان واحتجابكم بالحجب عند ترككم
 الفواحش لا يستتركم عن الله عز وجل -

كلمة لأمم الحرمين في الفرق بين القراءة والمقروءة

قال إمام الحرمين - القراءة عند أهل الحق أصوات القرأء ونغماتهم وهي اكتسابهم التي
 يروونها بها في حال الإيجاب في بعض العبادات وتدابير كثير من الأوقات وينحرون عنها إذا اجنبوا
 وشابون عليها ويبعثون على تركها وهذا مما اجمعت عليه المسلمون ونظمت به الأثر وادل عليه
 المستفيض من الأخبار ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو من اكتساب العباد ويستحيل ارتباط
 التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكّنات وقبيل المقدورات والقول
 هي التي تستطاب من قارئ وتبشع من آخر وهي المبحونة والقويمية المستقيمة وتنزك عن كل ما
 ذكرنا الصفة القدسية ولا يخطر لمن لازم الانصاف أن الأصوات التي يسمعها حلقه وتنفتح
 على مستقر العادة أو دأبه ويقع على حسب الإتيان والاختيار محققاً وقويماً وخبياً - نفس كل
 الله تعالى فهذا القول في القراءة فاما المقروءة فمفهوم منها المعلوم وهو الكلام القديراً
 الذي تدل عليه العبارات وليس منها شيء المقروء ولا يحمل القارئ ولا يقوم به وسبيل القراءة و
 المقروءة وعكسها الذي ذكره المذكور فالدكر يرجع إلى أقوال الفكريين والرب المذكور المستقيم المجدد
 غير الذكر والتبديع والتجديد والعرب وضعت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسمت
 أن نباء عن الشعر الشاد رسمت الانباء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرها وسمت الدلالة
 على كلام الله تعالى بالأصوات قراءة كذا في الإرشاد ص ١٣١ -

وقال الاستاذ عبد القاهر البغدادي القراءة غير المقرء ولا ان المقرء كلام الله وليست
القراءة كلامه ولان القراءة سمع والمقرء واحد الخ كذا في كتابه اصول الدين ص ١٢
وقال الامام ابو بكر الباقلاني القراءات مختلفة ومتنوعة فان كل قراءة منسوبة الى قائلها
فيقال هذا قراءة ابي و هذا قراءة ابن مسعود ولا يجوز ان يقال هذا اقراء ابي و هذا قرآن
ابن مسعود فصح ان القراءة فعل القارئ فصح ان تنسب قراءة كل واحد اليه والمقرء عيسى او القائل
كلام الله الذي ليس بفعل واحد - وايضا انما الذي يحكي القلوب ويهديها كلام الله القديم الذي
يدل عليه قوله تعالى ولكن جعلنا لا نور انهدى به من يقيم من عبادنا قال الهادي الشافعي المقرء
لا القراءة والمقرء من الصوت لا الصوت وفي الامور اللهم اني اسألك ان تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب غمي وهذا يدل على ان كلام الله الذي
هو القرآن هو الذي يحكي القراءة القارئة والحاصل ان القراءة صفة القارئ والمقرء
كلام الله الباقي وكذا الحفظ صفة الحافظ والمحفوظ كلام الله تعالى وكذلك الكتابة صفة كاتب
وصنعة والمكتوب كلام الله كما ان الذكر صفة الذكر والمذكور كلام الله تعالى وكذلك العبادة
من الصلاة والصوم والحج صفة للعابد وهي في انفسها مختلفة الصفات متغايرة والمعبود
بها واحد احل ليس يختلف ولا متغاير وهو الله تعالى وفي ذلك كفاية لمن له يفهم والدليل عليه
من جهة العقل ان القراءة تارة تكون طيبة مستلذة وتارة فجة تنفر منها الطباع وتامة
رفيعة عليية وتارة مخفضة خفية وهذا كله صفة الخلق لا صفة الحق وكذلك ايضا الكتابة
تارة تكون جيلا تمدح كاتبها وتارة وحشية يذم بها كاتبها ويمدح اهلها ويذم
على فعله وايضا ان الكتابة يلحقها الجود ويتصور عليها الحرق وكلام الله القديم لا يتصور
عليه شيء من ذلك وكذلك الحفظ والحسم تارة يوحدا وتارة يعيد مركن المسموع من
القرآن والمحفوظ منه والمقرء منه والمكتوب منه كلام الله القديم لا يتصور عليه شيء
من ذلك والله اعلم كذا في الانصاف ص ٩٢ -

باب قول الله تعالى كل يوم في شأن وما ياتيهم من جن من بهم محدث الخ

اي كل وقت هو في شأن يغفر ذنبا ويكشف كربا ويرفع قوما ويضرب آخرين يعني ان القرآن
يجوز ان يوصف بالمحدثية اي بان له محدث لقرب مهند نزوله بالله تعالى كما وصف الله تعالى
بان كل يوم في شأن ولا يجوز وصفه بان له مخلوق قال المصنف غرض البخاري من هذا الباب
الفرق بين وصف كلامه بان له مخلوق و وصفه بان له محدث يعني انه يجوز اطلاق المحدث عليه
ولا يجوز اطلاق المخلوق عليه فاحال وصف القرآن بالمخلوق واجاز وصفه بالمحدث اعتمادا
على الآية - وهذا قول الكرامية ان القرآن محدث لا مخلوق وانهم اهل بظاهر هؤلاء
فرقوا بين المحدث والمخلوق فقالوا المحدث اعم من المخلوق ولذا قيل غرض البخاري بهذا
الباب اثبات جواز قيام الحوادث بل ان الله تعالى ربيهم في البارئ ص ١٣٠ -

واعترض عليه بان لا يفرق بينهما عقلا ولا نقلا فان المحدث والمخلوق والمُنشأ والمختراع
الفاظ مترادفة ولا يجوز تقييدها بالحوادث بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون الحق سبحانه
محدثا بالحوادث فقد اتفقت لسان المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على ان الله سبحانه منزلة
من ان تقوم به الحوادث وان تحل به الحوادث وان يحل في شئ من الحوادث بل علم ذلك من
اللدن بالضرورة وهي حجة سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى وتلك حجتنا آتينا
ها ابراهيم - وبذلك حاجر ابراهيم قومه بها على عدوثة الكواكب والشمس والقمر.

وقيل ان المقصود بالبخاري بهذا الترجمة بيان ان القرآن قد نزل الى المكلفين محدث
مراد البخاري ههنا بالمحدث بالنسبة الى الانزال لا بالنسبة الى المنزل وبه جزم ابن المنير فاطلق
المحدث عليه بالنسبة الى انزاله الى المكلفين لا بالنسبة الى المنزل وهذا هو مراد البخاري وقد نقل
الرمي ويستدل به الى حرب الكرامية سألته استحقق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يايتهم
من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك
وقيل لا يصح ما يبيح في الاحداث المذكور في قوله عز وجل وما يايتهم من ذكر من ربهم محدث انما هو في
اعلامهم اياها بانزال الملائكة على الله على الرسول صلى الله عليه وسلم ليقرها عليه ويحتمل ان يكون
تنزيله اليها هو المحدث لا الذي ذكر نفسه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢.

وقال في كتاب الاعتقاد انما اراد ذكر القرآن لهم وتلاوته عليهم عليهم به محدث والمذكور والمتكلم
المعلوم غير محدث كما ان ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث والمذكور والمعلوم والمعبود
غير محدث وحين اعلم به على احمد بن حنبل قال احمد بن حنبل رضي الله عنه قد يحتمل ان يكون متنازلا
ايها هو المحدث لا الذي ذكر نفسه محدث كذا في كتاب الاعتقاد للسيهقي ص ٢٢.

ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول صلى الله عليه وسلم وتذكيره وتحميده من المعنى
ولاشك انه حادث وانما اضاف الله تعالى لانه بامر الله وحاصله ان المراد بالاحداث التجدد لا الخلق
والمراد بالذكر هنا وعظ النبي صلى الله عليه وسلم وتذكيره لان وعظ الرسول يسمى ذكرا كما قال
تعالى فذكر انما انت مذكر - وقال الاستاذ البريك بن فودات الاولي في ذلك ان يقال ان كلام الله ليس
ينزل ولا ينزل موجد فانه ليقيم خلقه معاني كلامه اولافا ولا وشيا فشيئا وان الذي يتجدد هو سماع
ولا فهم دون المسموع والمفهوم كذا في مشكل الحديث ص ١٤٥ وهكذا في ص ١٤٦ وهكذا في ص ١٤٧
وقال شيخنا السيد الاثر قدس الله سره لعل مقصود المؤلف بهذا الترجمة الاشارة الى اثبات
افعال جزئية كالنزول والفضيحة وكشف اساق واللاتيان في المحشر وغيرها وبيان انها شؤون الربية
حادثه صادرة من الله تعالى في ذات مخصوصة باختياره وارا دته فان الصفات وان كانت قد يمكن
تحققها بالممكنات حادثه متعدده فاذن القرآن في ذلك فلا ينزل حادثا والمنزل قديم والمذكور (وهو القرآن)
قديم والذكر حادث فتحصل من هذا هب بالمتكلم الامام من ذات الحق سبحانه وتعالى وصفاته السبع
وصفة التكوين كلها قديم عندنا واما الافعال الجزئية فهي حادثه والله سبحانه وتعالى اعلم.

ولا يبعد ان يقال ان مراد الامام الهام بهذا الترجمة بيان ان الله تعالى هو المحدث للكانات

لا غير لا والله يحدث ما يشاء وان احدا منه تابع لارادته ومشيئته فيكون هذا الباب تأكيداً للباب المتقدم
وهو باب قوله تعالى فلا تعجل على الله انك لا تدري

قوله وان حدثه ايمان احد الله تعالى لا يشبه حدث الخلقين اي احد انتم فان الله يحدث ما يشاء من الكائنات ولكن لا يلزم من حدثها تغيير في ذات الله تعالى وصفاته القائمة بذاته وانما تغيير و تبدل تعلقاتها بالممكنات نصفه العلم والقدرة قديمة ولكن تحقق العلم بالمعلوم وتعلق النفس بالمقدور امر حادث -

الجواب عن تمسك المعتزلة بلفظة الجعل

وَمَا يَقْرَبُ مِنْ لَفْظَةِ الْإِحْدَاثِ لَفْظَةُ الْمَجْعُولِ فَقَدْ احْتَقَبَتِ الْمُعْتَزَلَةُ بِنَفْطَةِ الْمَجْعُولِ حَيْثُ قَالَ الْإِسْلَامِيُّ الْقُرْآنَ
مَجْعُولٌ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا نَاعْرِبُ بِهَِا - وَالْمَجْعُولُ مَخْلُوقٌ فَهَذَا لَا يَجْتَنِمُ فِي إِنْ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ
لأنه مَجْعُولٌ -

والجواب عنه

ان الامام احمد ناقضهم بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وايضا ر عليه السلام بقوله تعالى فجعلاهم
كعف ما كولد ليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاجا بمحمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اعزتنا هم وجعلناهم للناس قالا فخلقهم بعثا اخرهم - وعن اسحاق بن راهويه بنده حقيق
عليهم بقوله تعالى وجعلوا لله عشر كلهم الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج عليهم بقوله تعالى وجعلوا للذين
عصين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته بشرا لم يسي حين قال له ان قولك تعالى انا جعلناك
قراعا غير بيان في انه مخلوق فمناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا - وقوله تعالى لا تجعلوا
دعاء الرسل بينكم كدعاء بعضكم بعضا - وحاصل ذلك ان الجعل جائز في القرآن وفي لغة العرب
لمعان فتعدا لا قال الله اوجب جعل فقط عام في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه (الاول) صائر نحو
جعل زيد يقول - (الثاني) اوجب نحو قوله تعالى وجعل الظلمات والنور (الثالث) اخرج شي
من شيء كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم زين (الرابع) تصيير شي على حالة مخصوصة كقوله تعالى
جعل لكم الارض فراشا (الخامس) الحكم على شي بمشال ما كان منه حقا قوله تعالى انا اراكم الله
وجاء علوه من امر سليمان ومثال ما كان منه باطلا قوله تعالى وجعلوا لله معا ذرا من الحرث و
الانعام نصيبا - واثبت بعضهم (سادسا) وهو الوصف مثل قوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا -

وَيَأْتِي لِلدَّعَاوِ وَالنَّدَاوِ وَالْإِعْتِقَادِ

وہیبتل ایشلا ختہ قرلہ قوالے

وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ

امثل ادا

كيف كان بدء فتنه القول بخلق القرآن ومحنة علماء الزمان وقيام الامام احمد بن حنبل في ذلك مقام الصديقين

ملخص القصة في ذلك ان اول ظهور القول بخلق القرآن كان في ايام الرشيد ١٨١ هـ
الرشيد لم يقل بذلك وكان الناس بين اخذ وتخلت فلما ولي المأمون حمل الناس على ذلك وكان
المأمون عالما بالكتاب والسنة مع نباهة وذكاء سمع المأمون مواعظا ملكت واطلم على كثير من قول
حكماة الفرس وفلاسفة اليهود من معاني بترجمة المنصور والرشيد ولما تولى الخلافة امر بترجمة كثير
من كتبهم وروى بالسنن في ذلك الاموال الطائلة حتى اجمع عصره ازهى عصره في العلم في خلافة بني
العباس اذ قبلت الامة على العلم ورقي الخليفة من شأن العلم والعلماء.

وكان المأمون قد استقر ذعليه جماعة من المعتزلة فانزعجوا عن طريق الحق الى الباطل فذنبوا له
القول بخلق القرآن ونفى الصفات عن الله عز وجل. وان القاضي احمد بن ابي داود كان ممن نشأ
في العلم وتعلم يعلم الكلام وصحب فيه هياجر بن العلاء بمسلي صاحب واصل بن غطاء احد رؤس
المعتزلة وكان ابن ابي داود رجلا فصيحيا وكان معظما عند المأمون اصير للمؤمنين يقبل شفاعته
ويصغي الى كلامه فذا من ابن ابي داود له القول بخلق القرآن وحسنه عندا وصيقا ليعتقد لا حقا
مبينها الى ان اجتمع رأيه في سنة ثمان وعشرين على الداء البية.

قال الامام البيهقي رحمه الله كان في الخلفاء قبل المأمون من بني امية ومضى العباس خليفة الامة
من هب السلف ومنها جهم فلما ولي هو الخلافة اجتمع به هؤلاء فحملوا على خلعت وزينوا له واتفق
خروجهم الى طرسوس لفرارهم فكتب الي ناهية ببغداد اسحق بن ابراهيم بن مصعب يامره ان
يبدأ على الناس الى القول بخلق القرآن واتفق له ذلك آخر عمره قبل موته بغيره من سنة ثمان مائة
وما ستين فلما وصل الكتاب كما ذكرنا استدعى جماعة من ائمة الحديث فدعاهم الى خلعت فاستغفروا له
بالضرب وقطعوا رزاقا فاجاب اكثرهم مكرهين واستمر على الامتناع من ذلك الامام احمد بن حنبل
محمد بن نوح المهندسي ابورزي فحولا على بيعير وسير الى الخليفة عن امره بذلك وهما مقيدان منظرين
في محمل على بيعير واحد فلما كان ببغداد الرحبة جاء هارجل من الاعراب من عبادهم يقال له جابر
بن عامر فسلم على الامام احمد وقال له يا هذا انت وادخل الناس فلا تكن شروا عليهم وانت رؤس
الناس اليوم وياك ان تبينهم الى ما يدعونك اليه فيجيبونكهم ويراهم يوم القيمة وان كنت تحب
الله فاصبر على ما انت فيه فانه ما جيتك وبني لجنة الا ان تقتل وانت ان لم تقتل تمت وان
عشت عشت حميد فحمل احمد بيكي ولتقول ما شاء الله ما شاء الله ثم قال لي يا ابا جعفر اعد على ما كنت
فاعدت عليه وهو يقول ما شاء الله ما شاء الله - فلما في تاريخ ابن عسكركم ص ٢٣

قال احمد وكان كلامه مما قوى عزمي على ما ناهيه من الامتناع من ذلك الذي بدأ عوني
اليه فلما اكثر ما من جليش الخليفة ونزلوا در نعيم حلة جاء خادمه هو يسبح دموعه بطرف ثوبه

فيقول يميني على يا ابا عبد الله ان المامون قد سل سيفاً لم يسبق له قبل ذلك وانه يقسم لقرابته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان لم تجبه الى القول بخلق القرآن ليقولنك بذلك اسيف قل
نجني الامام احمد على ركبتيه ورمي بطرفه الى السماء وقال سيدي مكرأ حلفت هذا الفاجر حتى تجرأ
علي ولايأملت بالضراب والقتل اللهم فان يكن القرآن كلامك خير مخلوق فأكفنا مؤنته قال فجاوزه
المهرية بموت المامون في الثلث الاخير من الليل قال احمد فمرنا ثم جاء الخبر بان المعتصم قد
الخلفه وقد انضم اليه احمد بن يحيى د ولدا وان الامر مشايد فردونا في سفيضة مع بعض
الاسارى وناثي منهم اذى كثير وكان في رجلية للقيود ومات صاحبه محمد بن نوح في الطريق و
عليه احمد فلما رجع احمد الى بغداد دخلها في رمضان فادعى في اسبوع نحو من ثمانية وعشرين
شهرا وقيل ثلثين شهرا اخر حرج في الضرب بين يدي المعتصم وقد كان احمد وهو في
اسبوع هو الذي يظن في هو اسبوع والقيود في رجلية وكان المامون لما مرض حمدا لاهيه المعتصم واهله
ان يحمل الناس على ذلك فلامات المامون وتولى الخلافة بعده اخوة المعتصم سار على طريقة اخيه
وفعل ما اوصاه وضرب الامام احمد على القول به وجمعه ثمانية وعشرين شهرا.

وكان الامام احمد بن حنبل مستبها بما اصابه من البلاء والابتلاء من قبل فقدا روى البيهقي عن
الربيع قال بعثني الشافعي بكتاب من مصر الى احمد بن حنبل فالتفت له وقد انقل من صلاته الفجر فادعت
اليه الكتاب فقال اقرأته فقلت لا فاخذ لا فقرأ لا فمعت عينا لا فقلت يا ابا عبد الله ما فيه فقل
يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال اكتب الى عبد الله احمد بن حنبل اقرأ
عليه مني السلام وقل له انك متمتحن وتداخي الى القول بخلق القرآن فلا تجيبهم برفع الله لك علما
الي يوم القيامة قال ربيع فقلت حلاوة البشارة فخلع قميصه الذي على جلده فاعطانيه فلما
رجعت الى الشافعي اخبرته فقال لي لست ارجو فجهت فيه ولكن بالله بالماء واعطيت حتى يترك به .
فكان احمد عالما بما ورد به حاله من الايات المتلوة والاخبار المأثورة وبطله ما وصي به
في المنام واليقظة فرضى وسلم ايمانا واحتسابا وفلا يجيز الدنيا ونعيم الآخرة .

ذكر المحنة في ايام المعتصم

لامات المامون تولى بعد الخلافة اخوة المعتصم صار على سريته ووصيته في مسألة
خلق القرآن فكتب الى البلاد باهتمام الناس في مسألة القرآن وامر المعلمين ان يعزوا
الصبيان ان القرآن مخلوق وقيل في ذمت جماعة من العلماء واهل كثير من اهل العلم
وشكاد على الامام احمد بن حنبل الذي اصر على مقتضاه من القول بخلق القرآن ورضه عن ابا

ذكر المحنة في ايام الواثق

شمر لما توفي المعتصم تولى ابنه الواثق الخلافة

فاجى الفتنه واقام سوق المحنة وفي سنة ٢٣١ هـ صدر امر الى امير البصرة باعتناق

الائمة والمؤذنين بخلق القرآن واظهر الغلظة لمن يقول بخلاف رأيه وبانتم في المحنة
بشاركة القاضي احمد بن دؤاد بل قتل في ذلك لبطش ائمة الحديث فقتل عليه احمد بن نصر
انحر الى ونصيب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا معه ومعه فكان كلما
دار الرأس الى القبلة اداره الى المشرق وروى احمد بن نصر المذكور في النوم فقيط له
ما فعل الله بقل غفني وروى الا اني كنت مهموما من ذلك فقلت يا رسول الله صلى الله
عليه وسلم مرتين فاعرض عني بوجهه الكرم نعمني ذلك فلما مر الثالثة قلت يا رسول الله
لم تعرض عني انست على الحق وهم على الباطل اذ قتل رجل من اهل بيتي -

رجوع الواثق عن المحنة

يقال ان الواثق تلب في آخر عمره عن ذلك قال الحافظ الذهبي رح - في دول الاسلا صناديد -
قيل ان الواثق ترك المحنة بخلق القرآن لما احضر والديه رجلا مقيدا فقال اخبروني عن هذا الذي
الذي دعوتهم الامة اليه اعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدا الناس اليه ام هو الذي
ما علمه فقال احمد بن ابى دؤاد بل علمه قال كيف وسعه صلى الله عليه وسلم ان ترك الناس
ولم يدا عنهم اليه وانتم لا يسعكم قال فبهتوا فاستضحك الواثق وقام قابضا على فيه ودخل بيوتا
وتمدد وهو يقول وسع نبي الله ان يسكت ولا يسعنا فامر بخلاص الشيوخ وان يعطى ثلاث مائة
دينار وان يرد الى بلاده وهذا الذي قاله هذا الشيخ في امر صحيح وبحت لازم للمعتزلة - اه
وفي تاريخ الخلفاء ان الشيخ المذكور هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الاذري شيخ ابى جاد
والنسائي - وتفصيل هذا القصة في كتاب الاعتصام للامام اشاطبي ففيه اقدم على الواثق شيخ
من اهل الفقه والحديث مقيدا اطوالا حسن الشبهة فسلم غير هائب ودعا فاجز قال الرازي تزييت
الحياة منه في حمايتي عيني واثن والرحمة منه عليه فقال يا شيخ اجب ابا عبد الله احمد بن ابى دؤاد
فاتبل الشيخ على احمد فقال يا احمد الى ما دعوت الناس فقال احمد الى القول بخلق القرآن فقال له
الشيخ مقاتلت هذا التي دعوت الناس اليها من القول بخلق القرآن اذ اخلة في الدين فلا يكون الدين
تاماً الا بالقول بها قال نعم قال الشيخ فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس اليها ام تركهم قال لا
قال له يعلمها ام لم يعلمها قال علمها قال فلم دعوت الى ما علمها رسول الله تعالى عليه وسلم
اليه وتركهم منه فامسك فقال الشيخ يا امير المؤمنين هذا واحدة ثم قال له اخبرني يا احمد قال
الله تعالى في كتابه العزيز اليوم اكملت لكم دينكم الآية فقلت انت انت الدين لا يكون كاملاً
بمقاتلت بخلق القرآن فانه عز وجل صدق في تمامه وحاله امرأت في نقصانك فامسك فقال الشيخ
يا امير المؤمنين وهذا ثانية - ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد قال الله عز وجل يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فمقاتلت هذا التي دعوت الناس اليها فما
بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامة ام لا فامسك فقال الشيخ يا امير المؤمنين وهذا ثالثة
ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاتلت التي دعوت الناس

اليها تسع له أن اسكت عنهم امر لا قال احمد بل اتسع له ذالك فقال الشيخ وكذا لك لابي بكر وعمر وعثمان
 وعلى رحمة الله عليهم قال نعم فصرف وجهه الى الواثق وقال له يا امير المؤمنين اذ لم تسع لنا ما تسع لسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابه فلا وسع الله علينا فقال الواثق نعم لا وسع الله علينا اذ لم تسع لنا
 ما تسع لسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابه فلا وسع الله علينا ثم قال الواثق اقطروا قلوبكم فاما
 فكنت جاذب عليها فقال الواثق دعوا ثم قال يا شيخ لمرجاذيت عليها قال لا في عقدت في نيتي ان اجاذب
 عليها فاذا اخذتها اوصيت ان يجعل بين يدي وكفى شطرا قول يا رب سل عبدك لمرقيدي واسر تاع
 الى اهلي نبيكي الواثق والشيخ وكل من حضر شمر قال له يا شيخ ابعلي في حل فقال يا امير المؤمنين ما خرجت من
 منزلي حتى جعلت في حل اعظم لسول الله صلى الله عليه وسلم ونفرايتك منه فمهل وجه الواثق
 وسر ثم قال لا قم عدي آتس بهت فقال له مكاني في ذالك الشغل النفع وانا شيخ كبير والى حاجته قال ما بالذالك
 قال يا دن يا امير المؤمنين في رجوعي الى الموضع الذي اخرجني منه هذا لظالم يعني ابن ابي داود قال
 قال قد اذنت لك وامر له بمجازاة فلم يقبلها ثم جعت من ذالك الوقت عن تلك المقالة واحسب ان
 الواثق رجع عنها ايضا اه - ثم قال فتأملوا هذه الحكاية ففيها عبرة لاولى الاباب والنظر وكيف
 يأخذ الخصوص في اجماعهم لخصوهم بالسر وعليهم بكشف الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اه
 راجع كتاب مشتي الخارف المجاني ص ٣ - وبالجمل ان الواثق لم يمتحن احد بعد لهذا القصة ويخط
 على ابن ابي داود من يومئذ ومل الواثق بنفسه المحنة وسمتها نفسه حتى رجع عنها في آخر عمره -

ارتفاع المحنة في ايام المتوكل على الله

لما مات الواثق - ودلى المتوكل على الله بن المعتصم الخلافة بعد اخيه الواثق بعهدا منه سنة
 اثنين وثلاثين ومائتين اظهر ميلا عظيما الى السنة ثم فع المحنة بخلق القرآن وكتب بذلك الى الاثاق
 واظهر السنة وامر بنشر الآثار النبوية واعز اهل السنة فخذت المعتزلة وكانوا قبل في نماء
 وقوة - وامر باحضار الامام احمد فاكرومه واعطاء طائفة لم يقبلها وتوفر دعاء الخلق للمتوكل
 وبالنسبة في الثناء عليه وتعظيمه حتى قيل الخلفاء ثلاثة ابو بكر الصديق في قتل اهل الردة وعمر
 بن عبد العزيز في رد المظالم والمتوكل في احياء السنة وامانة التجم -

باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك

غرض البخاري بهذا الباب ان القرآن قد ايمر ولكن قراءة الانسان له وتحريك شفطيه له
 على لسانه - حادث يؤجر عليه لاني القراءة في فعل العبد القاري اي حركة لسانه وهو حادث و
 العبد يؤجر على عمله بخلاف المقر وقائه كلام الله القليل كما ان ذكر الله حادث لانه فعل العبد
 والمذكور وهو الله تعالى قد ايمر - والى ذالك اشار البخاري بالنسبة التي بعد هذا - ومقصود
 البخاري بهذا الباب وبالا بواب الآية الفرق بين العارذ والمورد بان العارذ مخلوق والمورد
 قد ايمر بالقرآن مورد - وحركة اللسان وارد عليه وهو فعل العبد حادث فالذي هو من الله

هو قديم وما هو من العبد فهو حادث فالقرآن قديم غير مخلوق ولفظ العبد مخلوق وحادث
لانه فعل العبد وتحريك اللسان بالقرآن ولا مقام ولا نصات له عمل العبد تعلق بالقرآن فعمل العبد
حادث والقرآن المقرء وقديم قال الامام ابو بصير قال الله تعالى لا تحرك به كتابك فالقرآن مكتوب
في مصاحفنا في الحقيقة محفوظ في صدورنا في الحقيقة متلو بالسنتا في الحقيقة مسموع ثانيا في الحقيقة
كما قال تعالى فاجز حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ . وقال تعالى
بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فالقرآن في اللوح المحفوظ وهو في صدور الذين
اوتوا العلم وهو متلو بلا سنة والله سبحانه وتعالى اعلم كذا في كتاب الاعتقاد ص ٨ .

قوله انما مع عبداي اي باللفظ والعناية كما سبق تفصيله بالذات كما زعمه زاعمون قوله قال
آ ثلاث مرات المقصود منه ان التمدد بفعل العبد وهو حادث وانما يجري هذا التمدد في القرينة
لا في المقرء

باب قول الله تعالى واسر واقولكم اواجهوا به

المقصود به بيان ان القرآنة غير المقرء والكتابة غير المكتوب فالقرآن المقرء قديم غير مخلوق
وتلاوات المخلوق وقراءاتهم تتصف بالسر والجرم في حادثته ومخلوطة لان اصول المخلوق وقراءاتهم
ونفوسهم مختلفة متغيرة لا بد ان تكون حادثه وكان محمد بن يحيى الذي اذكر على البخاري فيها
قال لفظي بالقرآن مخلوق حيث قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق
فقد ابتلع وروى ان البخاري سئل عن ذلك فقال اعمال العباد كلها مخلوقة وكان لا يزيد على ذلك
وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت
ان افعال العباد مخلوقة والحاصل ان البخاري كان يقول بمحدث اللفظ واسمها والى كافيها
من يقول ذلك والحق في تلك المسئلة مع البخاري وان كان الذي اذكره صحابه هجر ولا قال القائلاني
انما قصدا البخاري بهذا الباب الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشترى بالقرينة
الى ان تلاوات المخلوق تتصف بالسر والجرم ويتنكر من ان تكون مخلوقة وانما تسمى تقنيا وهذا هو
الحق اعتقاد الاطلا قاحدا من الايمان ومن الا بتدعيم مخالفة السلف في الاطلاق وقد
ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال
العباد مخلوقة وقس

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جل آتاه الله القرآن فهو يقوم به الخ

مفرضه بهذا لا الترجمة ان القرآن قديم وتيام العبد بالقرآن وتلاوته انما الليل والنهار
نعله وهو مخلوق وحادث لانه فعل المخلوق واختلاف الاسنة شامل لا جناس منطلق فتدخل

فيه
القرائة

باب قول الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل لي من بكت

مقصود هذا الباب ان القرآن المنزل كلامه تعالى وهو قديم وتبليغه الى امة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حادث ومخلوق وروى عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول المجعول لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم.

باب قول الله تعالى قل فاتوا بالثبوت فالتوها

غرضه من هذا الترجمة ان التلاوة فعل العبد وهو حادث ومخلوق لكن المتلو قديم غير مخلوق وقوله ثم اوتيتم القرآن فعملتم به فكلام الله معقول به متلو وهو قديم وعمل العبد به حادث ومخلوق وقد فسرت التلاوة بالعمل ايضا فحادثه ظاهر.

باب سمي النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا

هذا الباب مجرد عن الترجمة لانه كالفصل لما قبله والمقصود منه ان الصلاة فعل العبد وهو حادث والقرآن الذي يقرأ فيها قديم غير مخلوق.

باب قول الله تعالى ان الانسان خلق هلو عا لاية

غرضه من هذا الباب اثبات ان الانسان باخلاقه التي خلق عليها من العلم والمنع والاعطاء والصبر على الشدة حادث مخلوق لله تعالى فاخلاق الانسان ايضا مخلوقة مثل افعاله فان الافعال والاعمال انما تنشأ من الاخلاق وما ينشأ عن المخلوق اولى بان يكون مخلوقا فالانسان وهله وجزءه ومنعه واعطاءه وصبره واحساسه كله مخلوق لله عز وجل فثبت ان العبد وافعاله مخلوقة لله عز وجل.

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه

اسى هذا الباب في بيان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه تعالى وفي بيان روايته عن الله عز وجل بلا واسطة جبرئيل ولعل المقصود ان كلام الله مرسي ومذكور بلسان النبي صلى الله عليه وسلم فالمرسي والمذكور قديم والذكر والرواية حادث ومخلوق.

ولا يبعد ان يكون مراد البخاري ان رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب بلا واسطة جبرئيل سرى ما في الكتاب العزيز هو حديث قدسي وهو مخلوق حادث ليس مثل القرآن - القلايم الغير المخلوق -.

حديث القرب

قوله اذا تقرب العبد الى شبرا تقربت اليه ذرا عاد اذا تقرب الى ذرا عا تقربت منه باعاد اذا اتاني

يمشي آتية هرولة الحدائث مشتمل على ذكر الذراع والهام والمشي والهرولة وحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتدا إلى الاجسام وذلك في حقه تعالى محال فلما استحال الحقيقة تعين المجاز شهرة والمعنى ان العبد اذا طلب القربة من الله تعالى مقداراً قليلاً فانه يقرب من عبادة بلطفه ورحمته قدر ان ينال منه قال الكرمانى ما قامت ببراهين على استحالة هذا الاشياء في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الى بطاعة قليلة جازية بشواب كثير وكما زاد في الطاعة ازيد في الثواب ان كانت كيفية اتيانه بالطاعة بطريقين الثاني تكون كيفية اتيانى بالشواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب اسرع على العمل بطريق الكيف والكم وله نظير القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة والاستعانة او اسراودة لوازرها الله - قال المحفوظ العسقلاني ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك ذليلاً على مبلغ كرامته لمن ادم من على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان الكرامة مجازة حد لا الى ما يشبهه الله تعالى كذا في التفسير وقال النووي معناه من تقرب الى بطاعتي تقربت اليه بوجوه وان زاد ردت فان اتى بشى واسرع في طاعتي آتية هرولة اى صيبت عليه الرحمة وسبقته بها وسرا حوجه الى المشى الكبير في الوصول الى المقصود وقال في المطامح الذراع والهام والشبر والهرولة ونحوها مقاصد واحوال مختلفة في الاجابة بحسب اختلاف درجات الخلق عند الحق سبحانه كذا في فيض القدير للشيخ المناوى ص ٢٨٢ وقال بعض العارفين هذا واشبهه في خطي بيالت او تصور في خيالك ان ذلك قرب مسافة او مشى جارية فانت هالت فانه سبحانه بخلاف ذلك وانما معناه ان التقرب اليه بالخدمة تقرب منك بالرحمة انت تقرب منه بالسجود وهو يتقرب منك بالجود كذا في فيض القدير ص ٢٩٩ ج ٢ -

والحاصل ان الهرولة كناية عن سرعة الرحمة ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجاز اكثر مما يستحقه بعمله وسعيه -

قوله فرجع فيها فالترجيع والمد واللين كله يدخل في القرامطة التي هي فعل العبد وصفة القارى ولا يدخل في المقرب والذي هو كلام الله القديم الا انى قال الامام البيهقي في الجممية واصناف القدرية واخبار المعتزلة المجترئة على رد اخبار الرسول بالملزيف من المعقول لما ردوا الى حولهم واحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بحد الله الشيطان ولم يعصهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق قالوا الهرولة لا تكون الا من الجسم المنتقل والحيوان الهرولى وهو ضرب من ضرب حر كات الانسان كالمهرولة المعروفة في الحج وهكذا قالوا في قوله - تقربت منه ذراعتي اذ يقال ذلك في الاشخاص المتقاربة والاجسام المتدانية الحاملة للاعراض ذات الانبساط والانقباض فاما القديم المتعالى عن صفة المخلوقين وعن لغوت المختارين فلا يقال عليه ما ينشأ به التوحيد اذ هو سيد الموحدين من الاولين والاخرين ولكن من نبذ الدين ورأى وحكم هو لا وآراءه ضل عن سبيل المؤمنين وبارئ بسخط رب العالمين - تقرب العبد من مولاه بطاعته واداءاته وحر كاته وسكناته سر او علنا كالذي يروى عن النبي صلى الله

عليه وسلم ما تقرب العبد متى بمثل ما تقرب من اداء ما افترضته عليه فلا يزال يتقرب الى
بالنوافل حتى يكون له سمع وبصر - وهذا القول من الرسول صلى الله عليه وسلم من لطيف
التمثيل عند ذوى التحصيل البعيد من التشبيه المكين من التوحيد وهو ان يستولى الحق على
المتقرب اليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئاً الا به ولا ينطق الا عنه نشأ لا لانه وذكر النعماء واخبارا
عن منتهى المستغرة للخلق فهذا معنى قوله سميع به وينطق ولا يقع نظره على منظور اليه الا را
بقلمه موحد او بلطائف اثار حكمته ومواقف قدرته من ذلك المرمى المشاهد - بشهادة بعين
استدبير وتحقيق التقدير وتصديق التصديق

وفي كل شيء له شاهدا * يدل على انه واحد

تقرب العبد بالاحسان وتقرب الحق بالامتثال يريد الله الذي ادناؤه وتقرب العبد
اليه بالتوبة والادابة وتقرب العبادى اليه بالرحمة والمغفرة وتقرب العبد اليه بالسؤال
وتقرب به اليه بالنوال وتقرب العبد اليه بالسرا وتقرب به اليه بالبشرى لاهن حيث توهمته الفرة
المضلة الاعمال والمتغاية بالاغثار وقد قيل في مضاعف انما هو كلام خرج على طريق القرب
من القلوب دون الحواس مع السلاحة من العيوب على حسب ما يعرفه المشاهدون و
يجد العابدون من اخبار دونه من يد لومته وقرب من يقرب اليه فقال على هذه السبل
وعلى هذا هب التمثيل ولسان التعليم بما يقرب من التفسير - ان قرب الباري من خلقه
بقربهم اليه بالخروج نيا اوجبه عليهم وهكذا القول في الرهسولة - انما يخبر عن سرعة
القبول وحقيقة الاقبال ودرجة الوصول والوصف الذي يرجع الى المخلوق مصروف
على ما هو به لائق وبكونه متمحقق والوصف الذي يرجع الى الله سبحانه وتعالى يصرفه
سان التوحيد وبيان التجرد الى نعوتة المتعالية واسماء الحسنى - ولولا الاملال احذر
واختار نقلت في هذا ما يطول دركه ولا يصعب ملكه والذي اقوله في هذا الخبر واشبهه
من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم المنقولة على الصحة والاستقامة بالى واذا الاشياء
العداوى وجوب التسليم ولفظ التحكيم والانقياد بتحقيق الطاعة وقطع السبب عن الرسول
صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزرعه واصفياء وخلفاء
وخلفاء وعلمهم استقر اعيننا وبينه صلى الله عليه وسلم هم الانوار المستضاء بهم والائمة العتدى
ولا علمهم الا الطائفة السنية والحمد لله رب العالمين كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ٢٧

باب ما يحى زمن تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية

اى فى بيان تفسير التوراة وسائر الكتب الالهية وتوحيها بالعربية او العبرية والمقصود ان
ترجمة الكلام الالهى جائزة فالترجمة فعل العبد المترجم مخلوق وحادث والمترجم (بفتح الجيم)
(وهو كلام الله) قديم غير مخلوق كما ان التوراة من الله عز وجل وتوحيها وتفسيرها بالعربية

او بالعبرة نية او كتابتها فعل العبد وهو حادث -

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة

غرضه ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمهارة بالقرآن روية جودته القراءة وحسن التلاوة من غير تردد في فعل العبد وهو حادث فان التلاوة توصف بتحسين الصوت والترجيع والتخفيض والرفع وجودة الحفظ وجودة التلاوة وكل ذلك يوصف بالنظر وف الزمانية والمكانية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجرى وانا حائض فهذا كله دليل على ان افعال العبد حادثه

باب قول الله تعالى فاقرا واما تيسر من القرآن

غرضه بهذا الباب ان القرآن كلام الله غير مخلوق ويسمى قرأته وسهولة حفظه فعل العبد وهو مخلوق وحادث فالقراءة مشبوبة الى العباد مختلفة باختلافهم والمقر واحد قوله ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف هذا الحديث من جملة ما احتج به المشوية على اثبات قدم الحرف وان كلام الله القديم يتصف بالحروف والجواب عنه على ما قال الباقلاني ان المراد بسبعة احرف سبع لغات للعرب في صيغة الالفاظ في التلاوة وكيفية مخارجها فالاختلاف في الحروف راجع الى الاختلاف في صفة القراءة التي يجوز فيها الاختلاف لا كلام الله القديم الذي لا يجوز فيه الاختلاف وتعدد القراءات لا يدل على تعدد القرآن لان السبع المقر وبها واحد وهو كلام القدير الذي لا يخلف في حال من الاحوال وان اختلفت القراءات فافهم التحقيق ترشدا ان شاء الله تعالى كذا الانصاف ص ١٢٠ وكذا احتجاجهم على ان الله متكلم بحروف بقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنة لا اقول الحرف بل الف حرف ولا مر حرف وميم حرف - باطل فانهم يقولون ان هذا الحديث يدل على انه تعالى تكلم بحروف فالجواب عنه ان الحديث لا حجة فيه فيما يريدون لانه لم يقل تكلم الله بحروف وانما قال من قرأ فله كذا فهذا بيان اجراء القراءة لان الاجراء ما يقع على الطاعة التي هي القراءة لا على القديم الذي هو كلام الله ونحن نقول ان الحرف عائد الى القراءة لا الى المقر وكذا في الانصاف ص ١٢٨ -

باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مكدر

غرضه ان القرآن قديم ولكن ادراكه لا يتعاطى فعل العبد وهو حادث فالحمد بالذكري الادكار والاتعاط وقيل الحمد به الحفظ فقد سهل الله عز وجل حفظ القرآن بمخلاص التوراة والانجيل والنزول لا يتلوها اهلها الا نظرا ولم يوحى من يوحى من يحفظها بظهر القلب لقرآن الى

بهم
القيمة

باب في الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والطور كتاب مسطور

المقصود بهذا الباب بيان ان القرآن ^{محيى} ^{في} ^{لوح} ^{محفوظ} في الصدور والمسطور في المصاحف والمتلو بالاستسنة كله كلام الله ليس بمخلوق واما المدايد والورق والجلد وما هو من متعلقات القرآن فانه مخلوق - وكذلك التحريف في الكتب الاربعية والتاويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث لان التحريف والتضعيف انما يقع في القراءة والكتابة التي هي صفة القاري والكاتب واما القرآن المنقول وبلاستسنة والمكتوب في المصاحف فهو كلام الله الذي اخبر عليه انه لا ياتيه الباطل من بين يديه لا من خلفه ولان القراءة هي تتعرج والكتابة هي تفسد فيقومها القاري الماهر والكاتب المجيد واما كلام الله القديم فهو لا يوصف بالتعويج لقوله تعالى ولم يجعل له عوجا - وكذا المقصود من ذكر اشراف بن عباس بيان ان كلام الله قديم غير مخلوق وان التحريف والتاويل نفيه فعل العبد مخلوق وحادث وليس المقصود ببيان مسألة التحريف في الكتب الاربعية هل وقع فيها تحريف لفظي ومعنوي حتى يتوهم من قوله تعالى ولو نه انه وقع فيها تحريف تاويلي فقط فان الاختصار على ذكر التاويل لا يدل على نفي التحريف اللفظي بل زيادة الفائدة قوله قال ابن عباس يجر فون يزيلون اي قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى يجر فون الكلم عن مواضعه اي يزيلونه من جهة المعنى ويؤلونه بغير المدايد الحق - قال الحافظ العسقلاني لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت وقد تقدم في باب قوله تعالى كل يوم هو في شأن عن ابن عباس ما يخالف ما ذكرهنا كذا في الفتح ص ٢٣٦ ج ١٣

وهو انه قال كيف تشاكون اهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله لقراؤه محض لم يشب وهو كانه صريح في ان غير هذا الكتاب من كتبهم قد اشيب وان النظر فيه ممكن فلو كان التحريف في المعنى فقط لم ينكر ولا قال انه لم يشب فيجب تاويل ما نقل عن ابن عباس هذا بلا سند - كذا في تحفة الباري ص ٢٢٩ ج ١٢ -

قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ولكنهم يجر فونه يتاؤلونه على غير تاويله محتمل ان يكون هذا من بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية ويحتمل ان يكون من كلام المؤلف ذي قبل به على تفسير ابن عباس قال ابن الملقن هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الآية وهو مختار البخاري فلهذا صرح في ان قوله وليس احد يزيل من كلام البخاري تذييل على تفسير ابن عباس ومن ههنا ظن ان البخاري لا يقول بالتحريف اللفظي في التوراة بل انما يقول بالتحريف المعنوي والتاويل فقط ونسب هذا الى ابن عباس وذهب اليه شاذمة من اهل العلم وزعموا ان البخاري انما يقول بالتحريف المعنوي في التوراة ولا يقول بالتحريف اللفظي وهو وهم فاسد وزعم كاسد كما سيأتي -

قلت قد تواترت نصوص الكتاب والسنة في انه وقع التحريف في الكتب السابقة بجميع انواعه لفظا وتاويلا وزيادة ونقصا كما قال الله عز وجل يجر فون الكلم عن مواضعه وقال تعالى يجر فونه

من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فهذا امر محرم
في ان نسبتهم ذلك الى الله تعالى واقتراعه عليهم عليه تعالى كان عن عمد لا عن خطأ ويقولون هو
من عند الله وما هو من عند الله - ويلبسون الحق بالباطل ويكتبون الحق وهم يعلمون - فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله يشتر وا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كُتبت
ايديهم وويل لهم مما يكسبون واخرج ابن جرير باسناد عن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فويل لهم مما كُتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
قال الويل جبل من النار وهو الذي انزل في اليوم الذي لا ينهمحرون في التوراة زادوا فيها ما احبوا
ومحوا منها ما يكرهون ومحوا اسم محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة - اهـ كذا في
الدار المنثور ص ٢٢٢ وتفسير ابن كثير ص ١١٢

فهو لا محالة هو اسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وصفته من التوراة مع انه تعالى
يقول النبي الذي يحبذ ونه مكنت باعناهم في التوراة والانجيل وكذا الت محوا صفة الصحابة
الكرام مع انه تعالى يقول في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل وليس في ايديهم
والنصارى شيء من ذلك فمن انكر التحريف اللفظي بالنزاحة والنقصان في التوراة والانجيل فلم يال
بنصوص التنزيل - وان زعم زاعم ان نقلهم متواتر ونسخ التوراة والانجيل شائعة ذائعة في مشارق
الارض ومغارها فيقال لهذا الزاعم ان هذا النسخ مختلف بالنزاحة والنقصان ثم انهم قد اتفقوا
على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم في الكتابين ولا ذكر لصحابه فان صدقتموه فيما بايديهم
لكونه نقل متواتر افضدا قوههم فيما زعموا ان لا ذكر لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا لاصحابه
في كتبهم ولا يخفى ان تصديق اهل الكتاب في ذلك سبيلهم تركنايب ما اخبر الله عز وجل كتابه المبين
ومن اصدق من الله قبيلا وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا -

ثم انه قد وجد في الكتابين ما لا يجوز نسبة الى الله عز وجل والى انبياءه ورسله فهذا الاول
دليل على ان هذه الالفاظ ليست من عند الله عز وجل وانما وقع فيها التحريف والتبديل وقد
سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في اهل البيت والاهل هو اء والنحل اشياء
كثيرة من هذه الجنس وقال الشيخ بدار الدين الزركشي اعثر بعض المتأخرين بهذا المعنى بما قال
البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا لاهل هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط وما الى
الثنائي ورأى جوازي مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرروا وبدالوا واشتغال
بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة
فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما
غضب عليه فيه انظر ص ٢٢٣ ج ٣ من الفتاوى

رجوع الى بيان غرض البخاري بهذا الترجمة

اعلم ان هذا الباب صار سببا لتوهم من توهم ان الامام البخاري ذهب الى ان التحريف

الذي وقع في التوراة والإنجيل إنما هو باعتبار التاويل والمعنى فقط وأما باعتبار اللفظ
فمحمفوظ عن التحريف والتبديل ولحم يتنبه هذا المتوهم على غرض البخاري من هذا
الباب فان غرضه من هذا الباب ونظائره ان القرآن كلام الله غير مخلوق لانه صفة لله تعالى
قائمة به لكن تلاوته ودراسته وكتابه كله حادث لانه فعل العبد وكذلك التحريف في الكلمات
الالهية والتاويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث اما اصل كلام الله فهو قديم غير مخلوق لا يمكن
لاحد ان ينزله فهذا هو غرض البخاري بهذا الكلام وليس غرضه بيان مسئلة التحريف في الكتب
الالهية هل وقع فيها تحريف لفظي او تحريف تاويلي.

ونظير هذا الباب ما تقدم من الباب المعنون باب قول الله تعالى يريون ان يبذلوا كلام
الله - فكذلك قال في هذا الباب ليس احد ينزل لفظ كتاب من كتب الله ليشير بذلك الى
ان اللفظ بمعنى الملفوظ قديم لا يمكن لاحد ان ينزل كلاما لم يسمعه في اللفظ بمعنى التلفظ حادث
ولم يرد بذلك انكار التغيير والتبديل في الفاظ التوراة والإنجيل وكيف وقد اخرج البخاري
نفسه في نفس صحيحة مرارا عن ابن عباس ما هو نص صريح في التحريف اللفظي لا مضاف فيه لتاويل
والتحريف اصلا وهو ما اخرج عن ابن عباس قال يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن
شيء وكما بكم الذي انزل الله على نبيكم احداث الاخبار بالله تقرأونه محضاً لم يشب وقد احدثكم الله
تعالى ان اهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم وقالوا هو من عند الله ليشتروا
به ثمناً قليلاً فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ولا والله صارا ايئامهم احداً قط
سألكم عن الذي انزل عليكم قال الحافظ العسقلاني يشير ابن عباس بقوله هذا الى قوله
تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله الى قوله يكسبون وهذا
الحديث اخرج البخاري في مواضع من صحيحه قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري حديث ابن عباس
هذا صريح في ان كتب اهل الكتاب قد شيب فيها وصورت بدل فيها فلو كان التحريف في المعنى لم يشكر
ولم يقل انه لم يشب فيجب تاويل ما نقل عن ابن عباس هذا بلا سند (ت) وتاويله ما قد مناه
وقد تقدم ما اخرج البخاري في تفسير سورة البقرة وفي كتاب الاعتصام وفي باب ما يجوز من تفسير
التوراة وغيرها بالعبرانية من كتاب التوحيد عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكلنوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية ومخاض كتابهم
محرف والحق فيه بالباطل مخلوط غير متميز فلا تصدقوهم فلعله ما هو محرف ولا تكلنوهم فلعله مما بقي فيه
من الحق بل قولوا آمنا بجميع ما انزل فان كان حقايد خل فيه والا فلا راجع فيض القليل.

فمنه لا روايات عن ابن عباس وغيره صريحة في التحريف اللفظي وتغيير الالفاظ وتبديلها لا
مجال فيها للتحريف والتاويل والتنوير - التبديل فما نسب الى ابن عباس من انه قائل بالتحريف والتاويل
والتبديل المعنوي فقط مع بقاء لفظ التوراة محفوظا عندها فهو من اشأم قلة التأمل في كلامه وعدم
النظر في آثاره الماثورة عنه في تفسير آيات التحريف فمن نظر نظرة واحدة الى ما جاء عن ابن عباس
في تفسير آيات التحريف وما روى عنه في ذلك لا يمكن له ان ينسب الى جبر الامة انكار التحريف اللفظي

في الكتب السابقة وان صح عن ابن عباس انه فسر يحى فونه بيتا ولونه على غير تاويله فهو بيان منه
 لاحد نوعي التحريف وليس فيه حرف واحد يدل على نفي التحريف اللفظي فانه قد ثبت عنه القول
 بالتحريف اللفظي ثبوتاً لا مرد له - والمفهوم بالفحوى والاشارة لا يصلح ان يكون مصادماً ومقارناً
 للصراحة والعبارة كما هو مقرر عند علماء الاصول ومسلم عند ارباب العقول والفضلاء الفحول
 وانما قلنا ان صح هذا عن ابن عباس لان الصحيح ان قوله يتا ولونه على غير تاويله ليس من كلام ابن
 عباس بل هو من كلام البخاري ذيل به كلام ابن عباس -

وقيل ان التحريف بالتاويل انما كان في ترجمة التوراة واما اصل التوراة فقلنا وقع فيه التحريف
 بجميع وجوهه لفظاً ومعنى وزيادة ونقصاً وانكاراً مكابرة ومشاغبة وغرض الامام البخاري ان كلام
 الله قديم غير مخلوق وترجمته والتاويل فيه مخلوق لانه فعل العبد

تنبيه

اعلم ان هذه المسئلة ايضا من جملة افراء ابن تيمية وشواذها حيث ذهب الى ان التوراة ولا تميل
 لمرتبها بل الفاظها بل هي باقية على ما انزلت وانما وقع التحريف في تاويلها وله فيه مصنف - وهذا
 يخالف كتاب الله والتاريخ الصحيح وما في البخاري عن ابن عباس من الكلام الطويل في ذلك بين صدر
 وعجز كلام مدارج ما اسند احد وفيه الا بهما فلا يصح ان يمسك به احد على خلاف كتاب الله
 وخلاف ما صح عن ابن عباس نفسه (مراراً) في البخاري نفسه (مراراً) كذا في حاشية السيف الصفيح
 وراجع الجواب الفسيح لما ألفه عبد المسيح ص ٢٢٢ - فقد فصل الكلام على مسئلة التحريف واجاد

وخلاصة غرض الامام البخاري

بهذه الترجمة ان القرآن كلام الله قديم لا يمكن لاحد ان يتصرف فيه او يغير منه شيئاً
 او يبدل او يزيل منه شيئاً وانما يتصرف العبد في تلاوته او في كتابته او في تفسيره وبيان معناه
 او في تاويله او في تحريفه وهذا كله فعل العبد وهو حادث يجوز فيه التغيير والتبدل والتغيير كله
 راجع الى فعل العبد لا الى كلام الله سبحانه وصفته فان كلام الله اجل من ان يقدر احد على ان الله
 وتغييره وتبديله كما قال لا تبدل كلماته اى لمواعيدة - نعم يمكن للعبد ان يغير او يبدل في الحروف
 والا لفاظ وقد وقع هذا في التوراة والانجيل كما قال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما ثمه على
 الذين يبدلون -

باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون

قال المطلب غرض البخاري من هذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى
 ومعمولة ومكسوبة للعبد حيث نسب الله العمل الى العبد وبيان الفرق بين المخلوق واليه لبقوله كن
 فاحتمل للاول بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فاستدل الخلق الى الله تعالى والعمل الى العباد وكذا

اشار بقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر الى ان الخلق كله من الله عز وجل فلو كانت الافعال بخير مخلوقة له تعالى لكان خالق بعض الاشياء لا كلها وهو بخلاف الآية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالق الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك واحتج للتعالى بقوله تعالى لا اله الا الله الخلق والامر فيميز الخلق عن الامر فالقراءة عمل من اعمال العبد وهو مخلوق - والقرآن المقر وهو من الامر اي من كلامه تعالى وهو قديم غير مخلوق وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والاحادِيث الصحيحة بانقراد الرب سبحانه وتعالى بالافضل كقوله تعالى هل من خالق غير الله - فاروني ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى واسر قلوبكم ووجهه وادبه انه عليهم بذات الصداور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فاجبر ان قولهم لا وجه له خلقه لانه بجميع ذلك عليهم - فهو الذي خلق السر والجهم لانه يعلم ذلك كله -

وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السكك والواكنم فقد بين انه خلق خلقا خلافا للاسنة كما هو خالق الالوان فلا بد ان يكون الخالق عالما بمخلوقه - وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعه كما في نسخة الباري ص ٢٢٢ وكتاب الاعتقاد للبيهقي ص ١١٣

اعراب ما في قوله تعالى وما تعملون

ذهب كثير اهل السنة الى ان ما في قوله تعالى وما تعملون مصداقية وقالت المعتزلة انه موصولة محمولة لمعتقد هم الفاسد وقلوا انتقادا لعبدون عجارة تختونها والله خلق تلك الحجارة التي تعملونها بايديكم فتمسكت المعتزلة بهذا التاويل وقال السهريلي في نتائج الفكر له اتفاق العقلاء على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول علمت جبلا ولا صنعت جبلا ولا شجرة فاذا كان كذلك فمن قال العبد ما علمت فمعناه الحديث فعلى هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا انها مصداقية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة من جهة النحو اذ ما لا تكون مع الفعل الخاص الا مصداقية فعلى هذا الآية ترد من ههنا وتفسد قولهم وانظم على قول اهل السنة ابداء - فان قيل قد تقول علمت الصفة وصنعت الجفنة وعلمت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة التي هي كالتأليف والتزيين وهو الفعل الذي هو الحديث دون الجواهر بالاتفاق ولان الآية وردت في بيان اثبات استحقاق الخالق العبادة لانفرا اذ لا يخلق واقامة الحجج على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقالوا القائلان ما لا يخلق وتداعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم التي تعملون ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجج من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لا اعمالهم وهو خالق الاجناس بشرهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم - وقال الحافظ عماد الدين بن كثير كل من تولى المصداق والموصول متولى والاظهر ترجيح المصداقية لما رواه البخاري في كتاب خلق اعمال العباد من حديث حذيفة مرفوعا ان الله يصنع كل صانع وصنعه - رواه سليمان

انها موصولة فالموصولة ايضا لا تنافي مذهب اهل الحق فان الموصول مع صلته في حكم المشتق

وتعلق الفعل بالمشق يقضى تعلقه بمبدأ اشتقاقه فمعنى يجب التوا بين يجب ذواتهم وتوهم
بيان مسلك اهل الحق في مسألة خلق الافعال هو في غاية الاحتدال

اعلم ان مسألة خلق الافعال قد كثرت فيه الجيرة والضللال وغلب على كثير من الناس
 الوهم والخيال حتى قال بعضهم بحض الجبر فيما يصعد من العبد بالاختيار ونفى بعضهم نسبتة
 الى الواحد القهار واخذ طائفة بطر في الاقتصاد في الاعتقاد الذي هو الصراط المستقيم
 والمنهج القويم ولقد وفق بهذا الطريق الفرقة الناجية الذين هم اهل السنة والجماعة
 فتركوا الافراط والتفريط واختاروا الوسط في البين محاروي عن ابي حنيفة رضي الله
 عنه انه سأل الامام جعفر بن محمد الصادق رضي فقال يا ابن رسول الله هل يؤخذ الله
 الامر الى العباد فقال الله تعالى اجل من ان يؤخذ الوهيبة الى العباد فقال له هل يجبرهم
 على ذلك فقال الله تعالى اعدل من ان يجبرهم على ذلك ثم يعذبهم فقال كيف ذلك
 فقال الامر بين الميدين لا جبر ولا تفويض ولا اكراه ولا تسليط ولهذا قال اهل السنة
 ان الافعال الاختيارية للعباد مقدرة لله تعالى من حيث الخلق والاياد ومقدورة
 للعباد على وجه آخر من التعلق المعبر عنه بالاكساب فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرته
 تعالى يسمى خلقا باعتبار نسبتها الى قدرة العبد كسبالة - وتحقيق المقام ان الحق سبحانه و
 تعالى خلق الانسان من نطفة امشاج انتليه فخلقه سميعا بصيرا - وخلق فيه قدرة
 واختيارا ليطيع ربه فيما امره ومنها لا ويصرف قدرته التي خلقها فيه في طاعته ويستعمل
 اختياره المخلوق فيه في امتثال احكامه فلا يفعل ولا يسمع ولا يبصر الا ما امر به لانه سبحانه
 وتعالى ما خلق في عبد السمع والبصر والقدرة والاختيار الا ليصرفها في طاعته وعبادته فالعبد
 مختار في افعاله يصدرها باختياره المخلوق فيه لكنه مجبور في هذا الاختيار الذي اودعه الله تعالى
 فيه لان الله عز وجل خلق فيه القدرة والاختيار كما خلق فيه السمع والبصر فهو يصدر الافعال
 بقدرته واختياره كما يرى ويسمع باختياره فتكون افعاله اختيارية صادرة منه مشوبة الى اختيار
 المخلوق فيه ولا جبر للعبد في افعاله وان كان مجورا في قدرته واختياره كما هو مجبور في سماعه
 وبصره لا في استماعه وبصره الا ترى ان العقل والحواس مخلوقة لله تعالى فالانسان مختار في
 ادراكه واحساسه ومجبور في عقله وحواسه اذ يقال ان الانسان عاقل يمكن بعقله من فهم الخطاب
 وادراك معناه فالعاقل مختار في الادراك بعقله ومجبور في عقله لان العقل خلقه الله فيه
 واودعه في قلبه والسر في ذلك ان الاختيار صفة للعبد لا فعل له كحالات العقل والسمع والبصر صفة
 للعبد لا فعل له وهذا الصفة (أي صفة القدرة والاختيار في العبد) ملكت لله تعالى وصدقة من
 صدقاته على العبد الفقير فالانسان عاقل وسميع وبصير لانه متصف بصفة العقل والسمع
 والبصر فكلت الانسان مختارا لانه موصوف بصفة الاختيار والقدرة يفعل بقدرته واختياره
 ما يشاء من الخير والشر والنعم والنضر فافعال العبد عند الاشاعر تستند الى اختياره وان

لم يكن هذا الاختيار بيذا واستنادا لافعال الى اختياره مثل استناد الاستماع والابصار الى اذنه وبصره الذي خلقه الله فيه بقدرته وحكمته فكذلك خلق الله فيه الاختيار ليستعمله في افعاله وليس معنى اختيار العبد انه يفعل ما يشاء فان اختياره ليس بمستقل كاختيار الحق سبحانه بل اختياره ضعيف كحمان وجودة ضعيف فصفته مثل وجودة قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ولا يخفى ان المناسب للالتق للعبد الضعيف انما هو الاختيار الضعيف وانما اعطاه الله تعالى هذا الاختيار الضعيف ليتيسر له اتيان الامور الالهية والاجتناب عن النواهي فمثل هذا الاختيار كانه لا يتحمل التكليف وهذا القدر من القدرة الحادثة مؤثرة في مقدارها باذن الله تعالى ولكن لا تأثير لقدرة العبد في جنب قدرة الله تعالى وكيف وان قدرة الله عز وجل قدرة مستقلة فيكون تأثيرها ايضا مستقلا وبن قدرة العبد غير مستقلة فانها مخلوقة لله تعالى ومروية منه فيكون تأثيرها ايضا غير مستقل وايضا يكون تأثيرها بقدر قوتها لا يتعدى حدودها فان الله سبحانه احدث في العبد قدرة على قدر مخصوص واودع فيه اختيارا على مقدار خاص بهدرا بهدرا فاما لكنه سلب منه العلم بتفاصيل افعاله ليدل على انه غير مستقل في اختياره وتأثيره -
فمن زعم ان لا اثر للقدرة الحادثة في مقدارها الحادث فقد انقضت الوجود والامر والنهي وبطل التكليف الالهية والطلبات الالهية وكذب بما جاء به المرسلون فان الله عز وجل لم يكلفهم الا مبلغم الطاقة والوسع -

وخلاصة الكلام وزبدة المرام

ما قال امام الحرمين في العقيدة النظامية بعد البسط والتفصيل في هذا المسئلة فالعبد فاعل مختار ومطالب ما مورسني وفعله تقدير الله ومرا دله وخلق له ومقتضى له ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا ليس تروحا ابيه الناظر في ذلك فنقول ان العبد لا يملك ان يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فيه فاذا اذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق يعنى الى السيد من حيث ان سيده اذنه فلو اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويؤمر على المخالفة ويعاقب فهذا هو الله الحق المبين - انتهى كلامه المتين في العقيدة النظامية صلا وهذا القول هو عين الطواب ولب اللباب في هذا الباب وهو تحقيق من الادب شري ومختار اولى الابواب وهذا المرمى آخر ما استقر عليه رأي امام الحرمين وقد قال القائل عن هذا المرمى -

تتكب عن طريق الجبر واحذر + وتوعدت في صراحي الهام عتزل
وسر وسطا طريقا مستقيما + كما سارا الهام ابو المعالي

باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم التجاوز خناجر

مراد البخاري بهذا الترجمة ان تلفظ المنافق بالقرا ان مثل تلفظ المؤمن به فالتلو واحد

وتلا وتما مختلفة فلو كان المتلوعين التلاوة لم يقع بينهما تخالف وكذا تلك تلفظ الكامن بالكلمة
من الوجدى التى يجبرها الجنى مغاير لتلفظ الملك فتفاوتت ص ٢٧٨ ج ١٣٠
فالوارد مختلف والمورد واحد - فان الاصرات المختلفة التى ترد على القرآن عادية والقرآن
الذى ترد عليه تلك الاصرات المختلفة واحد قديم غير مخلوق -

باب في الله تعالى ونضع الموازين القسط ليقيم القيامه

اى هذا باب في بيان ان اعمال العباد توزن يوم القيامة وانها توصف بالخفة والثقيل وهل هذا
الاشان الحادث المخلوق فظهر الفرق بين التلاوة والمتلوفان التلاوة فعل العبد والمتلوكلام
الله القديم فان الميزان انما ينصب لافعال العبد ليعلم به مقدار الاخلاص والذفاق وفائدته
اظهار العدل والمباينة في الانصاف واتمام الحجّة وقطع اعداء العباد - وعاشا كلام الله ان ينصب
له ميزان بالمجمله ان افعال العباد متميزة عن القرآن غاية التميز فان الموازين تنصب لاثبات التلاوة
ولكل شئ ميزان على حد ما يعرف به وزن ذلك الشئ ومقداره فلا يساوى ميزان الاعمال - ميزان
الاجسام الثقيل كمالا يبادى الا حصر لا بى الذى هو ميزان المواقيت والمسطر الذى هو ميزان
المقادير والعروض الذى هو ميزان الشعراء سائر الموازين فكل اهل السنة الميزان جسم محسوس بلسان
وكفتين والله تعالى يجعل الاعمال والا قوال كالاعيان موزونه او توزن صحفها ثم ان قول البخارى
وان اعمال بنى آدم توزن وكذا اقوالهم توزن فاعلم ان التعميم وليس كذلك بل خص منهم من يدخل
الجنة بغير حساب وهم اسبعون الفا فانه لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وانما هى براعت
مكتوبة كما قاله الغزالي (قسط لاني ص ٢٤٤ ج ١٠)

واختلف العلماء هل توزن الصحف او توزن نفس الاعمال والحق عند اهل السنة ان الاعمال
حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة
قبيحة ثم توزن وقال الغزالي فان قيل اى فائدة في الوزن بعد الحاسبة فالجواب ان الفائدة فيه
ان يشاهد العبد مقدار اعماله ويعلم انه مجزى بعمله بالعدل او مستجور وعنه باللطف - انظر ص ٢٢٢
من الاتحاف شرح الاحياء واختار البخارى مذهب الجمهور ان نفس الاعمال والا قوال توزن والله تعالى
قادس على ان يجعل الاعمال والا قوال كالاعيان الموزونه كما جعل الايمان والحكمة بقدرته موضوعا
في الطست كما وقع في ليلة الاسراء -

ختم المصنف الامام صحيحه بباب الوزن لان وزن الاعمال وخفتها وثقلها على حسب نية العامل
محدث انما الاحمال بالنيات فانه اول حديث اورد في هذا الكتاب فصا هذا من حسن الختام
لما فيه من موافقة البداية والنهاية فان اول العمل هو البداية واخره الوزن وليس بعدا الا الجزاء
فاتي ببداية وهي النية في اول الكتاب واتي بنهاية وهو الوزن في آخر الكتاب فله ما احسن نظرا و
اجمل فكرة وجعل المصنف كتاب التوحيد اخيرا لكتاب المكتب حيا معه الصيغ للاشارة الى حديث من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ثم ختم كتاب التوحيد بالابواب صفه الكلام ثم بالابواب اعمال العبد كما

①

②

بدأ صحيحه بعد الوحي وهو الكلام الالهي وورد فيه حديث الامثال بالنيات ثم اورد بعد كتاب
الايمان فان الايمان عمل العبد ثم ختم كتاب التوحيد بحديث التبيين لان محال التوحيد منها هو
بالتبيين والتحميد والتعظيم والتبجيل - والتبيين هو ذكر الملائكة على محال حاكيها من الملائكة
عن نبي محمد - ونقدس ملك وقال تعالى سبحون الليل والنهار لا يفترون -

حديث الباب

قوله صلى الله عليه وسلم - كلمتان اي كلامان فهو من باب اطلاق الكلمة على الكلمة كقوله
اشهادة وهو خبر مقدم وما بعد لا صفة بعد صفة حبيبتان الى الرحمن اي محبوتان الى الرحمن
لتضمنها المدح بالصفات السلبية المدح لعل عليهما بالتزكية والصفات الشبوتية التي يدل عليها
الحمد قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الاكوار وعدمية كالا
شرب له ولا مثل له وهي صفات الجلال (لست) اقتباسا من قوله تعالى ذوالجلال والاکرام
فالتبجيل اشارة الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وخض الرحمن من الاسماء المحني
تتبعها على سعة الرحمة حيث يجازى على العمل القليل بثواب كثير جليل - فقوله كلمتان خبر
مقدم وقوله خفيقتان وحبيبتان وثقيقتان صفة بعد صفة والمبتدأ هو سبحانه الله الخ - و
كلمة تقديم الخبر تشويق السامع للمبتدأ كقوله -

ثلاثة تشرق السد بنا بيهجتها + شمس الضحى والبراسحق والقم

وبعضهم جعل كلمتان مبتدأ وسبحان الله الخ خبرا ورحمة الشيخ ابن الهمام لانه مؤخر لفظا
والاصل عدم مخالفة اللفظ محله الاموجب بوجه - ولان سبحان الله الخ محط الفائق بنفسه
بجلاوت كلمتان فانما انما يكونان محطالها بواسطة صفاتهما خفيقتان على اللسان لئلا حررهما وهو
خروجهما فالنطق بهما سر يع على اللسان تقديمتان في الميزان حقيقة لكثرة الاجور المدخرة لفظهما
وصفها بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب بالخفة باعتبار سهولة جريها على اللسان
والثقل في الميزان باعتبار كثرة ثوابها فلا ينبغي ترك مثل هذا - روى ان عيسى عليه السلام
سئل ما بال الحنة تثقل والسيئة تخف قال لان الحنة حضرت مرارتها وغابت جلاوتها فلذلك
ثقلت عليكم فلا يجملتم ثقلها على تركها والسيئة حضرت مرارتها وغابت جلاوتها فلا يجملتم
على فعلها خفتها سبحان الله ومحمد لا سبحان الله العظيم هما الخبر عنهما بانها كلمتان خفيقتان
فهما مبتدأ وكلمتان خبر مقدم وما بينهما صفة للخبر وبعضهم جعل كلمتان الخ مبتدأ وسبحان
الله الخ خبره كما تقدم ذكره ولا التبيين المقرون بحمد لا ثم ختمه بقوله سبحان الله العظيم فكرر
التبيين ليدل على الاعتناء ببيان التبيين اكثر من شأن التحميد لكثرة المخائفين فيه لقوله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولان التزبيات معاتدة له عقولنا بخلاف كماله
فانها قاصرة عن ادراك حقيقة تها وليكون جامعا بين الخوف والرجاء فان وصف العظمة
ينبئ عن الخوف والمهابة -

وفي مسلم عن سمرة مرفوعاً أفضل الكلام إني أفضل كلام الراديين وفي رواية أحب
الكلام إني بعد القرآن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا شتم لها
على التنزيه والتحميد والتوحيد والتبجيل إني أكبر باسمه في التسيب تطهر الأعمال والفتنة
والتحميد تحط الأثقال وبالتمليل تقبل الطاعات وبالتكبير ترفع الدرجات وتنال المغنمات
وقد حكى الله سبحانه نجاته سيدنا يونس عليه السلام بالتسبيح فقل فلولا أنه كان من السجدين
للبث في بطنه إلى يوم يبعثون وقال تعالى فتادى في الظلمات لا إله إلا أنت سبحانك إني
كنت من الظالمين.

وأما ختم البخاري بمجديث التسيب لأن التسيب مشر وعنده الختام كما قال تعالى فسبح بحمد ربك
وقال تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم أي حين تقوم من المجلس ولأن الملائكة افتخرت
على آدم بالتسيب فقالوا اجعل فيهما من يفسد فيهما ويسفل الدماء ونحن تسبح بحمد ربك وتقدس
لث وقال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالتسيب شعار الملائكة الكرام
بدا المصنف كتابه بالوحى وختمه بصفة الكلام لأن الكلام مدار الوحى وبه تثبت الشرائع
فوقع الانتهاء إلى ما وقع منه الابتداء ونعم الختام ختام المسئلة والتوحيد أول دعوة
الرسول كما قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون
وأول واجب للمؤمن وآخر واجب عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه
لا إله إلا الله دخل الجنة والتسيب كلام الملائكة وختام المجلس كقارته وآخر كلام أهل الجنة
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ولذا ختم البخاري
كتاب التوحيد بمجديث التسيب ليكون كفارة المجلس ويكون آخر الكلام التسبيح والتحميد
وقد روى ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا أهل الجنة
في نعيمهم إذ سطع لهم نور ففزعوا رؤسهم فإذا الرب قد أشراف عليهم فقال السلام عليكم يا
أهل الجنة قال وذلك قوله تعالى سلاماً قولاً من رب رحيم قال فينظر إليهم وينظر ون إليه
فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحسب عنهم ويبقى نوراً نادياً لا يسمع
لهذا النور إلا عظم و سلاماً الرب الأكرم قالوا سبحانك اللهم فكلام الله و سلاماً
قد يسمي تسبيح أهل الجنة وتحميدهم لهذا المخلوق حادث لأنه فعل العباد.

قال المحافظ العسقلاني قال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني لما كان أصل العصمة
أولاً وآخره أو توحيد الله ختم بكتاب التوحيد وكان آخر الأمور التي يظهر بها المصلحة من
الحاشية ثقل الميزان وخفته فجعله آخر تراجم الكتاب فهذا أجمع لأعمال بالنيات وذلك
في الدنيا وختم بان الأعمال توزن يوم القيامة فاشارة إلى أنه إنما يشقل منها ما كان بالنية الخاصة
لله تعالى كذا في الفقه نتم كتابه بمادل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف إذ ليس بعد
الوزن إلا الاستقرار في إحدى الدارين إلى أن يريد الله آخره من قضى بتعذيبه من
الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة قال الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية فتوضع الموازين

لوزن الاعمال فتجعل فيها الكتب بالاعمال وآخر ما يوزن في الميزان قول لا تسئل الحمد لله كذا في
خواتم الحكم ص ۱۱۹ - ونحن ايضا نحتتم تانيقنا هذا بهاتين الكلمتين المبهركتين سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم -

ذكر حديث في ختم المجلس

اخرجه الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني
في الدعاء والمحاكم في المستدرک عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
جلس في مجلس وكثر فيه لخطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا انت استغفر لك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك وهذا
لفظ الترمذي وقال حسن صحيح غريب - وان شئت فاقر انك قلت قوله تعالى اذ جاء
نصر الله والفتح ورأيت الناس يداخلون في دين الله افواجا فبسم بحمد ربك واستغفر
انه كان توابا - ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وثبت علينا انك انت انت اقرب
الرحيم ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اللهم ادخلنا الجنة
بلا حساب ولا مناقشة ولا عذاب ولا توبيخ ولا عتاب آمين برحمتك يا ارحم الراحمين
والحمد لله وحده وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
 واصحابه وازواجه وذريته اجمعين وعليها معهم برحمتك يا ارحم الراحمين ويا
اكرم الاكرمين ويا اجدد الاجودين ويا خير المسؤولين ويا

خير المعطين واخرج ابن ابي حاتم عن اشجی قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يكتم بالمكيا

الا في نيل آخر مجلسه حين يريد

ان يقوم سبحان ربك رب العزة

عما يصفون وسلام على

المُرسلين

والحمد لله

رب العالمين

❖ ❖

❖ ❖

❖

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال مؤلفه الحقير الفقير الذي لا خير في يديه - غفر الله له ولوالديه وأولاده طيلة
ومشائمه ومن قرأ عليه ومَن عليه بالحنى والنريادة والرضا من المايه - آمين - الحمد لله
قد حصل الفراغ من تأليفه وتحريره في يوم السبت السادس عشر من شهر رمضان المبارك
سنة خمس وسبعين بعد الف وثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف
صلاة والف الف تحية فله الحمد والمنة وكان الشروع فيه ستة سبعين بعد الف و
ثلاثمائة من الهجرة والله الحمد أولا وآخرا وباطنا وظاهرا - والله سبحانه أسأل أن يجعل
هذا الشرح وسيلة إلى رضا وإن يجعل الجنة مأرا لآمين - يارب العالمين ثم الحمد لله قد حصل
الفراغ من إعادة النظر فيه والإضافات والنريادات فيه يوم الخميس الرابع عشر من شهر
شعبان المعظم سنة خمس بعد صلاة الظهر وحيث أني كنت بفضل الله ورحمته موفقا بتدريس
هذا الكتاب كل عام في الجامعة الإسلامية ببغداد - لا هور -

بقيت سلسلة الإضافات والنريادات جارية مستمرة
حتى الآن فيها هوذا بين يدي أهل العلم والحمد لله
الذي هدانا لهذا إنا كنا لنهتدي لولا أن هدانا
الله ربنا تقبل منا أنت انت السميع العليم

وتب علينا أنت انت التواب الرحيم

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين

يوم يقوم الحساب وادخلني

الجنة بلا حساب ولا

عذاب ولا منقشة

ولا تؤني ولا عتاب

فأنت انت الكريم

الوهاب

❖

❖

————— ❖ —————